جامعة القاهرة
كلية دار العلوم
قسم الفلسفة الإسلامية

مشكلة الافتراق في الفكر الإسلامي

أسبابها وطرق علاجها

مع التركيز على فكر القرنين الأول والرابع عشر الهجريين

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراة

إعداد الباحث
جمعان ظاهر ماضي الحربش
معيد في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة الكويت

إشـراف
فضيلة الأستاذ الدكتور
مصطفى حلمـي
الأستاذ في قسم الفلسفة الإسلامية
كلية دار العلوم ـ جامعة القاهرة

١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقديـر

بعد حمد الله تعالى والثناء عليه بما هو أهله ، فإن الباحث عرفاناً منه بالفضل لذويه وامتثالاً لقول النبي ﷺ : " من لم يشكر الناس لم يشكر الله " يتقدم بالشكر الجزيل لفضيلة الأستاذ الدكتور/ مصطفى حلمي حفظه الله ورعاه، على كريم رعايته العلمية ، ونصائحه الأبوية ، وسعة صدره لكثرة المراجعات والتساؤلات ، فجزاه الله عني وعن تلاميذه خير الجزاء .

كما يتقدم الباحث للأستاذين الجليلين اللذين تفضلا بقبول الاشتراك في إثراء هذه الرسالة ومناقشتها رغم كثرة مشاغلهما العلمية بالشكر الجزيل والامتنان الكبير .

هذا ولا يسع الباحث إلا أن يشكر كل من قدم له يد العون والمساعدة العلمية عن طريق تزويده بالمراجع المتعددة سواءً كانت مؤسسات علمية كمؤسسة الملك فيصل الخيرية للبحوث والدراسات الإسلامية ، ومكتبة الملك عبد العزيز ، أو أفرادًا آثروني بمكتباتهم الخاصة ، فجزاهم الله خير الجزاء .

كما يشكر الباحث كل من تابعه ودفعه لإنجاز البحث وإتمامه أو دعا له بظهر الغيب بالتوفيق والسداد .

الباحث

إهـــداء

يهدي الباحث كل خير وصـواب في هـذا البحث إلى والديه الكريمين اللذين لهما بعد ا لله الفضل الكبير والأثـر الخَيِّر ، سـائلاً المـولى أن يجزيهـما عني خير الجزاء في الدنيا والآخرة .

الباحـث

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ، من يهده الله فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له وليًا مرشدًا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ، وأصلي وأسلم على أشرف الخلق والمرسلين المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد ،،،

فإنه من المعلوم أن البشرية قد عاشت قبيل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم فترة بالغة الانحدار الاعتقادي والاجتماعي والأخلاقي، فترة انقطعت فيها الرسل، وغابت عنها القيم، وتعددت الولاءات، وانتكست التصورات والعقائد حتى عبد الناس الحجر والشجر.

وتبعًا لتعدد العقائد واختلافها، وتغاير القيم ومصادرها، فقد كثرت النزاعات والشقاقات، وأصبح دين المرء وديدنه ما يراه قومه ويتبعونه، حقًا كان أو باطلاً شعار كل منهم قول أحدهم :

وهل أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

في هذه الفترة المضطربة جاء الخلاص الإيماني والاجتماعي والقيمي ببعثة النبي ﷺ برسالة خاتمة لكل الرسالات، رسالة توحد التصورات والعقائد وتجعلها خالصة لله تعالى، وتوجه القيم والأخلاق وتضع لها ميزان الحق والعدالة بدلاً من ميزان التعصب والجهالة ، فلم يلبث الناس أن قابلوا هذه الرسالة الحقة بالنكير والعداء تمسكًا لما ألفت قلوبهم من منكرات ومظالم ومفاسد، إلا أن هذه الرسالة لم تلبث أن تسللت إلى قلوب نفر قليل بدأ بمرور الوقت يتكاثر، وكان في مسلك هذا النفر وأحواله بعد دخولهم الإسلام دلالة صادقة على إلهية هذه الشريعة وصدقية هذه الرسالة، فما أن يدخل المرء فيها إلا وتتبدل أحواله وتتحول ولاءاته فلا يوالي إلا لله ولا يعادي إلا فيه. ويصبح أبعد الناس عنه دمًا ونسبًا أقربهم إليه

وأوثقهم صلة به ما أن يجمع بينهم الدين وتوحد بينهم العقيدة، بل بلغ الأمر بهم أن يهدروا رابطة الدم إن تعارضت وتناقضت مع رابطة الدين، فنجد الصحابة رضي الله عنهم يقاتلون أقاربهم في بدر انتصارًا لهذه الرابطة الاعتقادية وامتثالاً لقوله تعالى ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (التوبة:٢٤).

ولم تمر سنون طويلة حتى انتشر هذا الدين، واكتسحت دولته الفتية أعظم الدول في ذلك العصر، فلم يكن لرابطة دنيوية أن تهزم هذه الرابطة الإيمانية والاعتقادية، فكان الناس يدخلون في الإسلام سراعًا يتفيئون ظلال هذه الوحدة ويتذوقون حلاوة الإيمان، ويعيشون أوقات عزة وهم يرون عقائدهم تغمر القلوب، وجيوشهم تطيح بحكم الطواغيت الذين عبّدوا الناس لغير الله فالقرآن كما يقول الأمير شكيب أرسلان قد انشأ العرب نشأة مستأنفة وخلقهم خلقا جديدا وأخرجهم من جزيرتهم ، والسيف في إحدى اليدين والكتاب في الأخرى يفتحون ويسودون [١].

إلا أن النبي ﷺ لم يكن ليدع هذه الأمة دون أن يحذرها من المزالق والذرائع التي قد تكدر صفو هذه الوحدة، والتي قد تحول وجهة هذه الأمة من التوجه لحمل الرسالة إلى الناس كافة، إلى الانكفاء على الذات والانشغال بالاختلاف والافتراق والتنازع في مسائل الدين وأحكامه، الأمر الذي ينفي عنهم سبب علو شأنهم وكثرة انتصاراتهم ألا وهو وحدتهم وتعاضدهم.

فحذر النبي ﷺ في مواضع كثيرة من التفرق وذرائعه، بل إن غالب النصوص الشرعية كما جاءت لتشرع للأمة أحكامًا اعتقادية وعبادية ، فقد جاءت لتسد ذرائع الاختلاف حولها، وهو ما سنبسطه عرضًا وتحليلا في هذا البحث.

---

(١) لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم عليهم غيرهم ، ص ١٤ .

(٣)

وحين ظهرت الفرق في القرن الأول الهجري شهدها أعلام الصحابة، الذين شهدوا التنزيل ونهلوا من معين النبوة، فكانت لهم مواقف مشهودة عملية وعلمية من هذه الفرق، وكانت هذه المواقف منهجًا تطبيقيًا لدلالة النصوص الشرعية، وامتدادًا لنهج السيرة النبوية ، واستمر حملة هذا الهدي من العلماء والدعاة يتخذون ذات المسلك ويهتدون بهدي أولئك الأعلام في ذم التنازع والتفرق .

إلا أننا في هذا العصر نشهد تحولاً في تقييم تلك الوقائع، واختلافًا في الحكم على هذه الفرق ، فنجد البعض يسم أعلام تلك الفرق بالشجاعة والإصابة، فالخوارج أعلام الحرية السياسية، والمعتزلة رواد المدرسة العقلية .. وهكذا.

فإن كان الأمر كذلك، فإن مخالفيهم وهم الصحابة وكبار التابعين قد جنوا عليهم وعلى أنفسهم وعلى الأمة من بعدهم بالوقوف في وجههم ونقض حججهم، والرد على مقالاتهم ، فإن الحق واحد خاصة إن تعلق الأمر بأصول العقائد. ولا شك أن هذا اللازم يبطل هذا القول .

كما أن وجود هذه الفرق الإسلامية أصبح مطعنًا لكثير من المستشرقين وأذنابهم الذين اعتبروا أن هذه الفرق الإسلامية قد جاءت لتسد ثغورًا اعتقادية ونقائص تشريعية قد أهملتها الرسالة الإسلامية معتبرين هذا الأمر دليلاً على بشرية هذه الرسالة ، وعدم سماويتها.

أما بعض الباحثين الإسلاميين ، ولتبرير وجود هذه الفرق وللرد على الطاعنين ، فقد اعتبروا أن ظهور كثير من هذه الفرق وآرائها الكلامية، كان استجابة لتحديات جديدة لم يواجهها المسلمون الأوائل وشبهات مستحدثة لم يسبق للمسلمين في عصر النبوة أن واجهوا جنسها ، ناهيك عن نوعها وآحادها.

إلا أن مما يعكر على ذلك القول هو اختلاف هذه الفرق في المسألة الواحدة والحكم الواحد، فلو كان هذا النهج الدفاعي الذي انتهجه أعلام هذه الفرق ينهل من ذات المنهل، وينتهج ذات النهج في الاستدلال والاستنتاج لخلص إلى ذات الحكم ، إلا أننا نجد بينهم من الخلاف ما هو مدون ومشهور .

لذا فقط طفق آخرون إلى اعتبار أن اختلاف هذه الفرق هو من قبيل الاختلاف السائغ، وأن كلا من هذه الفرق مصيب ومجتهد ومأجور، إلا أن مما يعارض هذا القول هو تكفير بعض هذه الفرق لبعض، والوصف في أقل الأحوال بالبدعة والضلالة.

وإذا أضفت إلى ذلك كله قول النبي ﷺ: "افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة، قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: "ما أنا عليه وأصحابي"، وفي رواية: "الجماعة". وفي رواية "السواد الأعظم".

فإن كان الخلاف بين هذه الفرق سائغًا ومشروعًا فلِمَ يرد في حقها هذا الوعيد الشديد، وإيراد الوعيد من علامات الكبائر كما هو معلوم.

بل إن هذا الحديث ذاته أضحى إشكالية عند أصحاب الآراء السابقة، فهو عند المستشرقين دليل على خيرية أهل الكتاب على المسلمين إذ فرق المسلمين أكثر من فرقهم، وهو عند بعض الفرق الغالية في الحكم على المخالفين دليل كفر هذه الفرق جميعًا ونجاة فرقتهم وحدها.

أما من اعتبر خلاف هذه الفرق سائغًا، فقد تباينت مواقفهم بين تضعيف للحديث ورده، وبين توجيهه ليصدق على أمة الدعوة دون الإجابة،وبين السكوت عنه وعدم التعرض إليه.

لأجل تجلية حقيقة الموقف الشرعي من كل ما سبق، فقد اخترت الكتابة في هذا الموضوع، لوضع إجابات على تساؤلات هامة تتصل بإشكالية الافتراق في الفكر الإسلامي، وجدت نفسي مشغولا بها منذ توجهت دراسيًا إلى كلية الشريعة وأصول الدين في جامعة الكويت، وزاد هذا الاهتمام مع تخصصي وابتعاثي من قبل جامعة الكويت إلى كلية دار العلوم في جامعة القاهرة، وهذه الأسئلة تتمثل فيما يلي:

١- هل الاختلاف الدائر بين الفرق الإسلامية هو نتيجة حتمية لتلقي الأحكام من النصوص الشرعية ، وبمعنى آخر هل الافتراق صادر عن أسباب ذاتية تتصل بمقومات الفكر الإسلامي من نصوص شرعية؟ فإن كان الأمر كذلك، فكيف يرد الوعيد على الفرق الإسلامية، وما اختلفوا إلا بسبب النص الذي هو محور الفكر الإسلامي؟ خاصة أن كثيراً من أعلام الفرق هم من العلماء والمحققين ولهم في خدمة العلم ما هو مدون ومشهور.

٢- ما هو مفهوم الافتراق في الفكر الإسلامي، وما الصلة بينه وبين الاختلاف ومتى يصبح الاختلاف سائغًا كان أو غير سائغ فرقة؟ وما هي ضوابط هذا الاختلاف وحدوده التي تجعل هذه الفرقة إسلامية، وتنفي ذلك عن الفرقة الأخرى؟ وبمعنى آخر أي أنواع المخالفات في الأقوال يعتبر ضمن نطاق الافتراق الإسلامي؟ وأيها يعتبر خروجًا عن هذا النطاق؟

٣- ما هي مدى صحة حديث الافتراق سندًا ودلالة؟ وما هي ضوابط فهمه وسط تنازع الفرق الإسلامية للنجاة ورميها مخالفيها بالهلاك؟ وما هو مفهوم الفرقة الناجية وما مدى اتساع صدقيتها ؟ خاصة أنها فرقة واحدة مقابل سبعين فرقة أخرى، فهل هذا دليل على عدم خيرية هذه الأمة ، الأمر الذي يتعارض مع ما ورد في إثبات هذه الخيرية من نصوص متكاثرة؟ أم ذلك دليل على شذوذ الحديث وضعفه؟

لأجل ذلك فقد خصصت الرد على هذه التساؤلات بباب تأصيلي لقضية الافتراق، لم أجد فيمن كتب عن الفرق وقضية الافتراق من بسطها عرضًا وتحليلاً، وإن كان البعض من القدماء والمحدثين قد أشار عرضًا إلى بعض هذه المسائل والقضايا.

فجاء الباب الأول وهو بعنوان : **مشكلة الافتراق في الفكر الإسلامي** ليجيب عن السؤالين الأول والثاني، وهما هل الافتراق يتصل بأسباب ذاتية

يحتمها التعامل مع مصادر هذا الفكر ؟ ثم ما هو الموقف الذي تدل عليه النصوص الشرعية من مشكلة الافتراق وما هو مفهوم الافتراق ؟

لذلك فقد كان الفصل الأول يتناول **مقومات الفكر الإسلامي وإشكالية الافتراق** ، والمراد بالمقومات المصدر والمنهج والدلالة، فقد عزا البعض الافتراق إلى كون مصادر هذا الفكر الإسلامي من قرآن وسنة كانت خلوا من التعرض للإشكالات العقلية التي تعرضت لها هذه الفرق وهو ما قد واجهه المسلمون فيما بعد فظهرت الفرق والمناهج الكلامية ، فإن كان القرآن والسنة خلواً من جنس هذه المسائل فالاختلاف يمت لهذه المصادر بسبب، ذلك أنها لم تتعرض لجنس هذه المسائل ولا الموقف منها. فعرضنا في مطالب هذا الفصل ومباحثه إلى **تعريف الفكر الإسلامي ومصادره** وحرصنا على إيراد تعريف منضبط حتى يصح الحكم على الأقوال التي تنسب إلى هذا الفكر إثباتاً أو نفياً ، ثم طائفة من الإشكالات العقلية ومنهج القرآن والسنة في الرد ، ورفع هذه الإشكالات وهو منهج صالح للتطبيق في غيرها من الإشكالات.

أما في **المبحث الثاني** فقد تناول بالبحث مسألة محورية تتصل بعلة من علل الافتراق وهي منهج الاستدلال الوارد في القرآن والسنة بين النقل المتمثل بهما والمصادر المعرفية الأخرى من عقل وحس ووجدان ؛ إذ غالب اختلافات الفرق ترجع إلى مكانة هذه الأدلة وأولويتها في الاستدلال وطرق رفع تعارضها الظاهري بتقديم أحدها على الآخر ، فأبرزت من خلال العرض أن النقل في منهجه الاستدلالي لم يترك حدود هذه العلاقة هملا ، وإنما أبان عن طبيعتها وحدودها وأيها المرجع عند التعارض ، كما أن منهج الاستدلال الوارد في القرآن والسنة كما دل على أحكام تشريعية واعتقادية فقد كان يأتي بالحكم وبيان ذرائع الاختلاف حوله تحذيراً وسداً لها . الأمر الذي ينفي كون المنهج الاستدلالي في القرآن والسنة سبباً للاختلاف .

وفي **المبحث الأخير** عرض البحث لتحقيق مسألة هامة تتصل بدلالة النصوص الشرعية وأثرها في الاختلاف بين الفرق الإسلامية ؟ خاصة أن جميع الفرق باتجاهاتها المختلفة تحرص على أن تجعل من النص مسوغا لمقالاتها

فتستدل بالنص إلا أنها تتأوله من جهة وحيثية مخالفة للأخرى ؟ فعرضنا ذلك من خلال مباحث أرجو أن أكون قد وفقت لرصدها وتحليلها كمبحث قواعد التلقي وفق تعدد دلالات النص الشرعي، ثم متعلق القطع والظن في النصوص الشرعية وأثره في إنشاء الثوابت والمتغيرات في الفكر الإسلامي، ثم المحكم والمتشابه وأثره في مقالات الفرق الإسلامية، من خلال عرض مقارن ونقدي لأقوال هذه الفرق، وقد ختمت جميع هذه المباحث ببيان رأي الباحث وأثر ذلك بإشكالية الافتراق.

وفي الفصل الثاني وهو بعنوان مفهوم الافتراق في الفكر الإسلامي والموقف منه تعرض البحث لبيان تعريف وأقسام الاختلاف، وصلتها بمفهوم الافتراق، ثم بيان تعريف محدد للافتراق تتوافر فيه شروط التعاريف العلمية من كونه جامعًا ومانعًا، ثم أوردت أمثلة تطبيقية على خلاف في أصول المسائل وأثرها في آحادها؟

بعد ذلك عرضت في مبحث خاص لحديث الافتراق عبر دراسة إسنادية ودلالية انتهيت منها إلى صحته وقبوله، ثم أوردت أهم الاشكالات السابقة الموجهة إلى دلالة هذا الحديث والاعتراضات المعاصرة؛ وختمت ذلك ببيان ضوابط فهمه، ودلالة مفهوم الفرقة الناجية.

ولما كان الحديث يعرض لحكم مجمل على هذه الفرق، فقد أفردت لتعدد الآراء في الحكم على هذه الفرق مطلبًا خاصًا ختمته بالرأي الراجح وأثره في رفع كثير من الإشكالات التي قد تفهم من ظاهر الحديث، والوسطية التي دل عليها بين غلو البعض في الحكم وتهوين الآخرين من شأن هذا الخلاف.

وبعد أن طويت الدراسة التأصيلية للبحث والتي انتهيت منها إلى أن الافتراق ليس ضرورة يحتمها التلقي عن النص الشرعي، انتقلت إلى الدراسة التطبيقية، ذلك أن الفرق الإسلامية حقيقة واقعة لها حضورها العلمي والعملي، وقد اخترت لهذا الجانب التطبيقي فترتين متباعدتين زمانيًا إلا أنهما هامتين تشريعيًا وواقعيًا، وهما القرن الأول والرابع عشر الهجريين.

فالقرن الأول هو قرن ظهور الفرق التي خرج أكثرها غلوًا في ذلك القرن ، فظهرت من الفرق المنتسبة للتشيع السبئية، ومن الخوارج المحكمة الذين كفروا عدول الناس وخيارهم وهم الصحابة ﷺ. كما كانت هناك أسباب وذرائع أدت إلى هذا الظهور المبكر.

مقابل ذلك كله كانت هناك مواقف علمية وعملية للصحابة رضي الله عنهم وكبار التابعين من هذه الفرق، ولم أعرض لهذه المواقف والردود عرضًا استقرائيًا مجردًا، فهذا مما توافر على جمعه كثير من الباحثين، وإنما عرضت لها عبر قواعد عامة صالحة للتطبيق عند حدوث أي خلاف في أي حقبة زمنية، وإني لأرجو أن يكون في إيراد هذه القواعد ودلائلها ما يرشد مواقف كثير من المنكرين على المخالفين، إلا أنهم يضرون من حيث يريدون النفع .

فجاء الباب الأول وهو بعنوان **مشكلة الافتراق في القرن الأول الهجري** في أربعة فصول عرضت فيها لنشأة ومقالات ثلاث فرق هي الخوارج والشيعة والمرجئة، واستبعدت مقالات القدرية الأوائل، وذلك لأن مقالاتهم ظهرت في نهايات القرن الأول وبدايات القرن الثاني الهجريين ، كما أنها لم تصبح فرقة إلا على أيدي أسلافهم المعتزلة والذين كان القرن الأول الهجري خلوًا من مقالاتهم.

وفي نهاية كل فصل أوردت خاتمة في أهم الأسباب التي أدت إلى ظهور هذه الفرقة أو تلك ، إذ أن أسباب ظهور الفرق إنما تتبين في دراسة ظروف نشأتها لمعرفة العوامل السياسية والاجتماعية التي أدت إلى ظهورها ، أو بدراسة مقالاتها لمعرفة مدى تأثرها بالغير .

وفي الفصل الرابع عرض البحث لطرق العلاج ببيان قواعد منهج الصحابة وكبار التابعين في الرد على الفرق والموقف من المخالفين .

أما الباب الثالث ويمثل جانب **التطبيقات المعاصرة** فقد تناولت فيه أهم الاتجاهات الفكرية في القرن الرابع عشر ومشكلة الافتراق ، وسبب اختيار القرن الرابع عشر الهجري، كونه القرن المعاصر الذي لم يمض كثير على انقضائه، كما أن آثاره وامتداده هو واقع فكري معاصر فكان من الهام دراسته مستحضرين

منهج عدول الناس وخيارهم وهم الصحابة ﷺ واعلام التابعين، وقد تناولت في مقدمته بيان لأهم أحداثه السياسية والفكرية والتي تلقي بآثارها الهامة على الفكر الإسلامي وتوجهاته المعاصرة ، والموقف من الفرق الإسلامية .

وقد اتسم هذا القرن بسمات خاصة لم توجد في سائر قرون التاريخ الإسلامي، ولعل أبرز هذه السمات هي ظهور الفكر اللاديني أو العلماني فبعد أن عرفت العلمانية بمفهومها الشامل عرضت لآراء بعض رموزها في مجالين هامين هما السياسة وأصول الحكم ، ثم الاجتماع والأخلاق، وقد اخترت من هذه النماذج ما حاول أصحابه الاستدلال بالنص على آرائهم العلمانية ، فهو أمر أشبه بالاستدلال بالدين لتأصيل اللادينية ، وهذا المنحى الاستدلالي شبيه من حيث ظاهره بمنحى الفرق الإسلامية ، إلا أنه في حقيقته لا يعد من أقوالها، إذ أن نهج رموز هذا التيار والذي ظهر مبكرًا قد خالف الأصول والقواعد العامة التي سبق بيانها في الدراسة التأصيلية لمقالات الفرق الإسلامية، فليس كل قول ينسب إلى النص يصح أن نقول إنه فكر إسلامي، أو أن صاحبه يعد من الفرق الإسلامية.

ومن جهة أخرى وكرد فعل إسلامي على الواقع السياسي والوافد الفكري شهد القرن ظهور حركات إصلاحية قادها أفراد وجماعات، وإن كانت الجهود الفردية الإصلاحية ليست بالظاهرة الجديدة في تاريخ المسلمين الفكري فإن ظهور جماعات إسلامية تقوم بهذا الإصلاح هو السمة المميزة لهذا القرن .

ومن الأفراد عرضنا لجهود وآراء الإمام محمد عبده، مركزين على رؤيته لحقيقة الاختلاف بين الفرق الإسلامية مقابل الواقع الفكري المعاصر وبيان رأيه في نزعة الافتراق والحكم على المخالفين من الفرق، أما من الجماعات الإسلامية الدعوية ، فقد عرضت وعلى سبيل الإيجاز لفكر جماعتين معرفتين هما جماعة الإخوان المسلمين بمصر ، والجماعة الإسلامية في الهند وباكستان في مبحثين خاصيين .

ومع أن فكر هذين الاتجاهين المتقابلين ليسا من فكر الفرق الإسلامية فقد تناولتهما من جهة متصلة بالبحث وهو تمييز منهج الاستدلال العلماني المتذرع بالنص عن منهج الفرق الإسلامية .

والتمييز بين الجماعة الإسلامية والفرقة الإسلامية ، خاصة أن بعض الجماعات التى تغلو في أحكامها وتنحى منحى بعض الفرق كانت من ضمن الجماعات الإسلامية .

كما أن الفكر العلماني الوافد والمؤثر في الاتجاهات الفكرية والتشريعات القائمة يفرض على المختلفين من اتباع الفرق الإسلامية منهجًا يراعى أعظم المصالح ويدرأ أكبر المفاسد من خلال التنسيق والتعاون وعبر تطبيق القواعد السابق إيرادها.

ثم بعد ذلك انتقلنا في الفصل الثالث إلى عرض لنزعة الخروج المعاصرة، والتي تناولنا فيها نزعة خروج مستحدثة تتمثل بجماعة المسلمين أو بجماعة التكفير والهجرة كما اصطلح عليها إعلاميًا، وسبب اختيار هذه الجماعة دون غيرها ممن عرف عنهم التكفير هو أن هذه الجماعة، قد نحت منحى الخوارج في التكفير وهو التكفير بمطلق الذنب وتبعًا لمفهوم الإيمان والكفر لديهم، بينما نجد أن التكفير عند جماعة الجهاد مثلاً لا يتعلق بهذه العلة، وإنما يتعلق بمسألة الحكم بغير ما أنزل الله، وأثر ذلك على الهيئات والأفراد. وهي مسألة قد نخالفهم في فهمها وضوابط الحكم فيها، إلا أن التكفير من خلال التصور الخارجي لا ينطبق عليهم.

ثم بعد ذلك عرضنا للنزعة الامتدادية وهي فرقة الإباضية من خلال آراء معاصريهم ، خاصة أنه قد صدرت لهم مؤلفات ومصنفات تنفي نسبتهم إلى الخوارج وتعيد كتابة تاريخ القرن الأول بما يؤيد هذه المقالة، فعرضنا لهذه الآراء وأدلتها عبر نقاش يحتكم إلى المقارنة بأصول الخوارج ومقالاتهم لا مجرد النسبة نفيًا وإثباتًا.

وفـي الفصل الأخير من البحث عرضنـا للتشيع فـي القرن الرابع عشر الهجري من خلال عرض لمقالات الإمامية الاثنـى عشرية ، دون الزيدية الذين يعتبر الخلاف معهم فـي الإمامـة ثانويًا، أو الإسماعيلية الباطنية الذي أخرجهم جميع من عرض لمقالاتهم من نطاق الفرق الإسلامية إلى الفرق الغالية.

إضافة إلى أن التشيع الاثنى عشري قد شهد تطورًا هامًا ومؤثرًا يتمثل فـي ظهور ولاية الفقيه بمفهومها السياسي واقعًا معاشًا بعد نجاح الثورة الإيرانية التي قادها الخميني على أساس من ولاية الفقيه ونيابته عن الإمام الثاني عشر، مع ما أثارته آراؤه فـي الأوساط الشيعة المعاصرة من ردود فعل متباينة لها أثرها على نظرية الإمامة.

والتطور الأهم فـي الفكر الشيعي المعاصر يتمثل فـي ظهور تيار تصحيحي عقدي ، وإصلاحي سياسي ، يتمثل برجوع بعض أعلام الاثنى عشرية عن كثير من مقالات الغلو فـي الإمام ومكانته، أو الطعن فـي كبار الصحابة عودة إلى التشيع الأول الذي كان عليه الموالون للإمام علي بن أبي طالب، والذين وقفوا مع أئمة آل البيت فـي وجه التشيع السبئ والكيساني الغالي.

وهذا الاتجاه التصحيحي الهام الذي بدأ يجد قبولاً لدى الشيعة خاصة فـي إيران جدير بأن يعتني، به إذ من المؤمل أنه سيتحقق بإذن الله على يده انتهاء أعظم خلاف بين أكبر طائفتين مسلمتين هما السنة والشيعة، والتي طالما استغل خصوم الإسلام الخلاف بينهما لضرب الإسلام والمسلمين.

وقد تناولت فكر شخصيتين تصحيحيتين هامتين ومؤثرتين، هما: الدكتور موسى الموسوي، والدكتور أحمد الكاتب.

أما الإرجاء فـي القرن الرابع عشر فلم أعرض له ، لأن الإرجاء بدأ كنزعة غير غالية عند بعض أهل الحديث فـي القرن الأول الهجري، ولم يكن بينهم وبين أهل السنة كبير خلاف كالخلاف بينهم وبين الخوارج والشيعة، ثم غلا البعض به فـي القرون التالية إلا أن هذا الغلو قد انقضى ورجع الإرجاء إلى

مقالاته الأولى من خروج العمل عن دائرة الإيمان كما ذهب إلى ذلك المتكلمون وهو ما قد عرضنا له في الباب الأول، فاكتفينا بذلك.

أما المنهج المتبع في كتابة البحث فقد تعدد بحسب سعة الموضوع وتعدد اتجاهات القضايا ، فقد اتبع البحث في جانبه النظري منهج تحليل النصوص وتركيبها لاستخراج ضوابط فهم القضية أو المطلب ، وفي الأبواب الأخرى حيث كان للحدث التاريخي أثره الفكري فقد اتبع البحث المنهج الاستقرائي التاريخي بالقدر المتصل ببيان تطور الفكرة والمقولة وصلتها بالحدث المؤثر .

ولأن البحث قد عرض للموقف من كثير من قضايا الافتراق مع الترجيح والنقد فقد استوجب ذلك اتباع منهج المقارنة بين الفكرة ونظائرها .

والحق أن سعة هذا البحث وتعدد قضاياه ومطالبه وتعلقاتها بالعلوم الشرعية المختلفة ، كعلم تخريج الأحاديث وتحقيقها ، كما سيتضح في الدراسة الإسنادية والدلالية لحديث الافتراق . وعلم أصول الفقه ودلالات الألفاظ كما سيتضح في عدة مباحث من هذا البحث ، إضافة إلى الرجوع إلى كتب الفرق الإسلامية المتعددة ، ومصنفات الفكر الإسلامي الحديثة والمعاصرة .

كل ذلك كان من المصاعب التي واجهت الباحث إلا أن المولى تعالى من بتيسيره وتوفيقه فذلل العسير بفضله وقيد الشوارد بمنه فله الحمد في الأولى والآخرة .

كما أسأل المولى تعالى أن يغفر الزلات ويتجاوز عن الهفوات .. وأن يعاملنا بما هو أهله .. هو أهل التقوى وأهل المغفرة .. وآخر دعوانا .. أن الحمد لله رب العالمين.

المدخـل

المطلب الأول

الصلة بين

" الحضارة ـ الفكر ـ العقيدة ـ الافتراق "

إن كان التحضر : هو وضع من الاجتماع الإنسانى ذي المواصفات الخاصة التي تربط علاقة المجتمع بالأرض التي يعيش الناس عليها ، وعلاقة الأفراد بعضهم ببعض ، بحيث تثمر هذه العلاقات كلها نمطاً من الحياة تنمو فيه المكتسبات المادية والمعنوية (١) فإنه من الثابت أن وراء كل حضارة فكراً، وأصل كل فكر عقيدة دينية كانت أم فلسفية تعتبر بمثابة الدافع لهذه الحضارة .

وتبعاً لهذا الدافع والمكون الرئيس لهذه الحضارة أو تلك ، يكون أثرها وامتدادها، ومكانتها من جهة التأثر والتأثير في غيرها من الحضارات ، وهو ما أطلق عليه عامل الفكرة بالحضارات ، يقول الدكتور عبد المجيد النجار :

" ونعني بالفكرة التي هي عامل أساسي للحضارة في هذا المقام تلك الرؤية الشاملة في تفسير الوجود، وفي تقويم حياة الإنسان ، انتهاءً بذلك إلى تحديد غاية لهذه الحياة يسعى المجتمع إلى تحقيقها (٢).

ومن الواضح أن الرؤية الشمولية المفسرة للوجود ، هو نتاج تفكير يستند إلى عقل ، أو نقل ، أو كليهما ينتهي إلى هذه الشمولية في الرؤية ، ومن ذلك نخلص إلى أن لكل حضارة فكراً جوهرياً تتمحور حوله وتتطبع به . يقول المفكر الإسلامي مالك بن بنى :

" إن حضارة ما هي نتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر " (٣).

---

(١) د. عبد المجيد النجار " فقه التحضر الإسلامي " ، ١٩/١ .

(٢) المرجع السابق ٢٧/١ .

(٣) مالك بن بنى ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص ٤١ .

ولا يشترط ذلك في الحضارات القائمة علىفكرة دينية فقط، بل إن الحضارة الغربية المادية التي يظن بها التقابل مع الفكر الإنساني؛ إنما هي تبع لفكر مادي ، ومنهج تجريبي . وشواهد تطبع الحضارات بفكرتها الأولى وعقيدتها الرئيسة بينة ، ففي أعظم الحضارات البشرية، وهي الحضارة المصرية القديمة تجد الإيمان بالحياة الأخرى ماثلا في نتاج هذه الحضارة، وآثارها المادية ، بل لعل أعظم ما تركته هذه الحضارة من شواهد وآثار تجده متطبعاً بهذه العقيدة والفكرة .

غير أن المحك الحقيقي في التمايز بين الحضارات، ومقياسها القيمي هو أثر هذه الحضارة ، وتأثيرها، ومدى ملاءمتها للطبيعة والفطرة البشرية .

كما أن الملاحظ في تاريخ الحضارات أن الفكرة كلما كانت دينية حقيقية تأتي من مصدر متعال على الإنسان؛ فإنها تحدث أثراً أقوى وأدوم ، ويستمر هذا التأثير الحضاري متطبعاً بهذا الفكر الديني ما سلمت أحكامه الرئيسة من التبديل أو التغيير ، وبقدر ما تطالها يد التغيير البشري ؛ فإن هذه الحضارة تتبدل تبعاً لتغير دافعها الأول .

والمراد تحديداً بالدافع الرئيس ليس الفكر بوجه عام وإنما العقيدة ، والتى تمثل أبرز ثوابت هذا الفكر، فالمتأمل للتجارب التاريخية، ومسيرة المجتمعات البشرية سوف يصل إلى قناعة واضحة وصريحة، وهي أن العقيدة هي الطاقة اللامتناهية للقوة القادرة على صنع واقع تاريخي متجدد وفاعل .

يقول مالك بن بنى : " الحضارة لا تنبعث كما هو ملاحظ إلا بالعقيدة الدينية ، وينبغي أن نبحث في حضارة ما عن أصلها الديني الذي بعثها "(١).

وهو ما توصل إليه المؤرخ الإنجليزي أرنولد توينبي في تناوله تحلل الحضارات بقوله : " إن التفسير الذي يعلل قيام الحضارة بالتقاء الإرادة الإنسانية بشيء خارجي غيرها ، في لحظة من الزمن غير متوقعة، أو يعلل خروج الإنسان من السكون إلى الحركة ، ومن الرتابة إلى المفاجأة ، ومن

---

(١) انظر : مالك بن بنى ، شروط النهضة ، ص ٧٥ .

الانفعال إلى الفعل، فيجعل أمة ، أو شعباً، أو جماعة تتحرك حركة غير منتظرة، نحو تغيير الاتجاه، هو التفسير المطلوب لتعليل نشوء الحضارات[١].

ولا نبالغ إن قلنا إن الفكرة ليست عامل نشأة فحسب ، بل هي عامل صياغة وبناء فهي تظل بعد الإنشاء الأول تكيف كل التداعيات الحضارية والمادية، والمعنوية بحسبها .

وقولنا إن وجود الفكرة عامل رئيس في بناء الحضارات لا يعني أن لكل فكرة حضارة ، بل الأمر مشروط بتوافر أمور ، منها ما يرجع إلى ذات الفكرة في قوتها، وأصالتها ، ونسبتها من الحق ، ومنها ما يرجع إلى العوامل والظروف التي توقعها في النفوس موقع الدافع والمحرك للإنجاز الحضاري .

ويمكن أن نلحظ أيضاً ، أن لكل حضارة فكرة، وعناصر أخرى متفاعلة معها، وهي الإنسان، والمجتمع ، ثم المكتسبات كنتاج لهذا التفاعل ؛ غير أن وجود المكتسبات كإنجاز يرتبط أيضاً بالزمن الذي حققت فيه، فرب فكرة عاشت ألف عام على هامش النفوس دون إنجاز مكتسبات، وقيام حضارة ، في حين نجد أن الأمة الإسلامية على الرغم من نشأتها في مجتمع استسلم للموروث والعادات والتقاليد، وإن كانت مما يناقض العقل والمنطق ، إلا أن الأمة بعثت حضارياً في اللحظة التي حلت فيها عقائد الإسلام نفوس أتباعه.

لذا فمن المعلوم للمستقرئ لتاريخ الفكر الإسلامي أن الإسلام يعتبر مرحلة فاصلة أساسية في تاريخ الفكر الإنساني ، ليس لأنه دين غير مسبوق، بل لقد سبقته كل الديانات السماوية ، ولكن لكونه ديناً خاتماً ، فكان من مقتضيات ذلك أن يحفظ من التبديل والتحريف، فتسلم عقيدته ودافعه الرئيس من التغيير والاضمحلال، خلافاً لما حدث مع غيره من الديانات التي أنشأت حضارات كان قوامها الدين، فما أن حرفت حتى تغير وجه هذه الحضارة، واندرست معالم وأحكام الدين الحقة الضابطة والهادية لمسيرة العقل البشري،

---

(١) انظر : مختصر كتاب التاريخ ، ٣٤٩/١ ، ترجمة فؤاد محمد شبل ، فصل تحلل الحضارات .

كما حدث مع الديانة المسيحية مثلاً ؛ الأمر الذي جعل قيام حضارة أتباعها المادية قائماً على التخلي عن أحكامهم الدينية بعد أن طالتها يد التحريف ؛ فهم إن درسوا الطبيعة وظواهرها ومادتها كما يقول الدكتور عماره : " إلا أننا نرى عالمهم يدرسها دراسته لعالم بلا خالق ، فأنت لا تشعر في دراسة الغرب لعلوم الطبيعة أن علماءه من المؤمنين منهم يستحضرون بأي شكل أن لهذا العالم الذي يدرسونه خالقاً فاعلاً ، والأمر ليس مقصوراً على الجانب التعبدي ، بل في كل الجوانب الأخرى ، فالربا حالة طبيعية غير مستنكرة، والجنس تحول إلى بهيمية ، الأمر الذي يشهد أن المسيحى الغربي هو ابن للحضارة ذات الطابع المادي الصرف، وأن أثر التدين قد زال بزوال الفكرة الرئيسة التي زالت بتحريفها[١]". لذا فإنه من الممكن القول أن الحضارة الغربية الآن هي حضارة بلا قلب، ولاوجدان، ولا مشاعر، فهي حضارة الإنسان في غيبة الإنسان[٢] .

ثم إن ممارسة التفكير وفق قواطع الإسلام يعتبر عبادة عظمى ، ومنزلة كبرى ، فالفكر الإسلامي فكر كونى يعالج قضايا الحياة الإنسانية من منظور شمولي، لا قومي، ولا سلالي، ولا إقليمي ، يؤمن من يؤمن به على هذا الأساس وهو عالميته وشموليته، وينكره من ينكره على هذا الأساس ، لذا كانت الحملات عليه شديدة من خصومه ، لأنه يوحد الحضارات بأحكامه العقيدية والدينية. بل إن تطور المسلمين المادي ارتبط بحضور هذا الفكر الإسلامي بثوابته ومتغيراته في واقعهم، فكانت لهم أيادي في وثبة العالم المادية لا تنكر في حين لم يشارك أحفادهم في وقت ضاعت فيه الهوية الإسلامية ، في النقلة المعرفية الهائلة التي يشهدها الحاضر ، فأصبحوا كما يقول الشاعر :

---

(١) انظر في ذلك : د. عماره ، الغزو الفكري وهم أم حقيقة ، ص ٣٣ ـ ٣٤ .

(٢) انظر في ذلك : د. محمد الكتاني ، جدل العقل والنقل في مناهج الفكر الإسلامي ، ص١٣.

ويقضى الأمر حين تغيب تيـــم

ولا يستأمرون وهم شهـــــــــود[١]

ومن الواضح أن كـل عـارض يؤثـر علـى ثبـات واسـتقرار العقيـدة فـي نفـوس أتباعهـا إنمـا يؤثـر علـى حضـارة هـذه الأمـة وريادتهـا ، والمسـتقرىء للتـاريخ الإسـلامي يجـد الـترابط بينـا، بيـن العقيـدة الإسـلامية وحضـارة الأمـة ومكانتها ، ومن المعلوم أن أخطر ما يواجه الأمم عموماً هو اختلافها في دينها، وفي الأصل الذي يقوم عليه الدين وهـو العقيـدة ، لـذا فقـد اشـتد النهـي وتواتـر الوعيد ، في حق المفترقين والمخالفين فقال تعالى : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا﴾[٢] وقال النبي ﷺ " عليكم بالجماعة فإن يد الله مع الجماعة"[٣]، وقال تعالى : ﴿ وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾[٤].

لذلك كان من أهم ما يشغل فكر المهتمين ليس بالفكر الإسلامي فحسب ، بل بأحوال المسلمين عمومـاً هـي هـذه القضيـة الملحـة ، وهـي الإشـكالية التـي تخالف طابع هذه الأمة وعقيدتها الأساس، وهو التوحيد ، وهي قضية الافـتراق في الفكر الإسلامي ، لذا فمن المهم بمكان عرضهـا مـن خـلال أحكـام وقواعـد هذا الفكر ليستبين حكمها أولاً ، وسـببها ، ومظاهرهـا ، ثـم موقـف هـذا الفكـر منها ، وهو ما سنعرض له في هذا البحث إن شاء الله تعالى.

---

(١) البيت لجرير في قصيدته التـي مطلعهـا : ألا زارت وأهل منـى هجـود ، فـي هجـاء تيـم انظـر ديوانه ص ١٢٩ .

(٢) سورة آل عمران : الآية (١٠٣).

(٣) أخرجه الحاكم فى المستدرك (١١٤/١) ، وصححه الذهبي ، وأحمد في المسند ١٨/١.

(٤) سورة آل عمران :الآية (١٠٥).

المطلب الثاني

مفهوم الفكر الإسلامي واتجاهاته

فيما سبق ألمحنا إلى أن الدراسات التي تتناول الفكر الإسلامي ، إنما تتناول الدافع الرئيس للحضارة الإسلامية ، سواء كان ماضي الفكر الإسلامي أو حاضره فإن الفكر حلقة متصلة يؤثر سابقها بلاحقها ، وهو ما يسمى بنظرية الذيوع والاستمرار (١).

والانشغال بماضي الفكر الإسلامي ليس انشغالاً بمجرد تراث تدخره المكتبات أو الذاكرة ، إنما هو هوية حضارية تشدنا إلى مقومات أساسية ، إما أن تظل فاعلة فينا، ونظل أوفياء لها، فنحافظ على وجودنا ، وإما أن نتخلى عنها، فتضيع الهوية، ونكون تبعاً لغيرنا (٢).

يقول الدكتور فهمي جدعان مشيراً إلى ارتباط الفاعلية الإنسانية بالنص الشرعى وهو أساس الفكر الإسلامي بكل اتجاهاته " إن الوحي المنزل قرآناً أو حديثاً نبوياً يمثل الأساس اللازم والكافي لكل فاعلية إنسانية " (٣).

لذلك كان أي عارض مؤثر على محور هذا الفكر وهو النص ، خاصة العقدي منه مؤثراً على الحضارة الإسلامية بعامة ، ذلك أن العقائد هي الأساس للبناء العلمي والعملي ، وكل فاعلية بشرية هي تبع لما يعتقده الإنسان، لذلك ولأجل دراسة مستوعبة لمشكلة الافتراق في الفكر الإسلامي ، وبيان صحة نسبة هذه المشكلة للفكر الإسلامي، والذي هو نتاج تفاعل مع النص باتجاهاته المتعددة ، يحسن بنا بين يدي هذه الدراسة أن نورد تعريفاً للفكر الإسلامي باتجاهاته المتعددة ، بإيجاز سنحرص ألا يكون مخلاً ثم نعرج بعد ذلك لموضوعنا الذي تعتبر هذه المقدمة مدخلاً لا غنى له عنها .

---

(١) في هذه النظرية في تفسير تاريخ الحضارات انظر: للأستاذ على أدهم ، دراسته لكتاب (كيف جاءت الحضارة) للعالم الانثروبولوجى لورد رزجلان ، العدد الأول ، مجلة الفكر المعاصر ، ص٢٤.

(٢) انظر للكناني جدل العقل والنقل ، ص ٩ .

(٣) أسس التقدم عند مفكرى الإسلام ، ص ٣٤.

الفكر الإسلامي :

الفكر لغة : هو إعمال النظر في الشيء [١].

بينما تعددت تعاريفه اصطلاحاً تبعاً لحيثيات المصطلحين .

فقيل الفكر هو منهج العقل في النظر سواءً تعلق الأمر بالمنهج، أو الموضوع ، بالفكر أو المفكر به ، والعقل لا يختلف بحسب الأجناس كما تختلف الأمزجة، والأذواق، والعواطف [٢].

والتعريف السابق أشبه بتعريفات المناطقة الذين يركزون على منهجية التفكير فهم يعرفون الفكر بقولهم :

هو ترتيب معلومات للوصول إلى مجهول[٣]، وقيل هو مرادف للنظر، فهو ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدي إلى استعلام ما ليس بمعلوم[٤].

وكلا التعريفين يقيدان الفكر بالمنهج ، فالنظر لا يعتبر فكراً إن لم يتبع منهجاً مسبقاً ، والذي أراه أن الفكر هو إعمال النظر مطلقاً سواءً كان هذا النظر وفق منهج محدد سلفاً ، أوكان نظراً مجرداً عن المنهج ، تدفعه تلك الجبلة التي فطر عليها الإنسان ، وهي التشوف إلى الإحاطة والإدراك . وهو ما أشار إليه الأصفهاني بقوله : الفكر يطلق على معان منها حركة النفس بالقوة أي حركة كانت إذا كانت في المعقولات ، ثم ميز بين الفكر والنظر فقال : " الحركة هي الفكر ، والملاحظة هي النظر، ولتلازمهما أطلق اسم أحدهما على الآخر "[٥].

---

(١) انظر الفيروزابادي : القاموس المحيط ١١١/٢. وللزبيدي : تاج العروس ٣٤٥/١٣، ولابن منظور : لسان العرب ٦٥/٥ .

(٢) انظر الكتانى جدل العقل والنقل ص ١٢ .

(٣) المرقاة شرح المرآة ص ٢١ ، وانظر للرازي : تحرير القواعد المنطقية ، ص١٦ .

(٤) انظر للبيضاوي ، طوالع الأنوار ص ١٠ .

(٥) انظر للأصفهاني : شرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار ص ١٠.

وهذا ليس إنكاراً لمكانة المنهج في التفكير، بل قيمة التفكير وصحة نتائجه ، هي تبع لموضوعاته ومناهجه ، وإنما تقريراً لواقع أن كل تفكير يبدأ بنظر مجرد من المناهج ، بل إن المناهج وطرائق التفكير لبنتها الأولى هي هذا النظر المجرد . يشهد لذلك واقع العلوم الإنسانية وتاريخها ، فالمادة فيها أسبق من المنهج ، لأن المنهج مقياس ، مثال ذلك علم أصول الفقه وهو " العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية"(١).

نجد أن مادته الفقه سابقة عليه، وإنما تكونت هذه القواعد نتيجة استقراء النصوص، والأحكام، وكذا باقي العلوم، فالنحو متأخر عن النطق بالفصحى ، والجدل بين الناس سابق على وضع أرسطو لعلم المنطق (٢). الأمر الذي يفسر وجود فكر إنساني عام هو قاسم مشترك بين الإنسانية ، ليس للجنس ولا العرق تأثير فيه .

يقول الكتاني : " إن الفكر الإنساني هو شيء واحد يونانياً ، أو عربياً، أو أوربياً ، وهو الفكر الإنساني عندما يصطنع لنفسه منهجاً واضحاً في النظر والتحليل ، ويتخذ لنفسه منطلقاً للتأمل والنظر " (٣).

ولعل ما سبق يتعارض في ظاهره مع الرأي الذي ذهب إليه الأستاذ أحمد أمين، وهو أن الشعوب والأمم كما تختلف في ملامحها الجسمية فإنها تختلف كذلك في تفكيرها العقلي فيقول : " تختلف الشعوب عقلياً ونفسياً اختلافاً كبيراً ... تبعاً لاختلاف البيئة الطبيعية والاجتماعية المحيطة بها . فعقلية الإنجليزي غير عقلية الفرنسي، وهي غير عقلية المصري، ففي كل أمة وحدة مشتركة عقلية كما بينها ملامح جسمية خاصة "(٤).

---

(١) البيضاوي : منهاج الوصول ، ص ٣ ـ ٤ .
(٢) انظر أبو زهرة : أصول الفقه ص ١٠.
(٣) جدل العقل والنقل ، ص ١٢ .
(٤) يوم الإسلام ، ص ٣٠ .

وهو بالطبع اختيار كثير من المستشرقين كجولد تسيهر المجرى، وهارنمان الألماني وكارادي الفرنسي الذين قرروا أن العقل العربي يستطيع التقليد، والمحاكاة، ولكنه لا يقدر على البناء والتنظيم (١).

والذي أراه أن الأمم وإن كانت تختلف وتتمايز ، ويجمع كل أمة وحدة واتجاه فكري تنحاز به عن غيرها ، غير أن هذا التمايز لا يرجع إلى الجنس بقدر ما يرجع إلى البيئة الفكرية والطبيعية والاجتماعية ، وهي المؤثر الرئيس في تحديد المناهج وطرائق التفكير .

وكون الناس شركة في النظر ، لا ينفي وجود قواسم مشتركة تتمايز بها الأمم ، والفروق التي تتمايز بها هذه الأمة عن تلك في نتاجها الفكري هو تبع لمنطلقات هذا التفكير ومناهجه .

وهنا نجد أننا أقرب إلى تعريف منضبط للفكر الإسلامي ، ونجد أن الدكتور محمد البهي يعرف الفكر الإسلامي تبعاً لمنطلقاته فيقول : " الفكر الإسلامي هو المحاولات العقلية من علماء المسلمين ، لشرح الإسلام من مصادره القرآن والسنة الصحيحة ".

ثم يقسم هذا الفكر تبعاً لطبيعة هذه المحاولات فهي إما :

أ – استنباطية لأحكام دينية في صلة الإنسان بخالقه في العبادة ، أو في صلة الإنسان بإنسان في المعاملات ، أو لمعالجة أحداث جرت .

ب – أو توفيقية بين أحكام هذا الدين، وتعاليمه من جانب، وفكرة أجنبية أتت الجماعة الإسلامية من جانب آخر، بعد أن قبلت هذه الفكرة كمصدر آخر للتوجيه .

جـ – أو دفاعية عن العقائد التي وردت فيه ، أو رد لأحكام أخرى مناوئة (٢).

---

(١) انظر محمد على المشرفي ، نير البرهان في توطيد عقائد الإيمان ١٤٨/١.

(٢) انظر : الفكر الإسلامي في تطوره ص ٧ " بتصرف يسير ".

وواضح من تعريف الدكتور البهي أنه يربط بين وصف الفكر بكونه إسلامياً ، بشرط اتصاله بأحكام الإسلام، فالعلم الطبيعي ليس إسلامياً لأن موضوعه الطبيعة، والمادة ، وآلتة العقل ، والحق أنه إن لم يكن إسلامياً باعتبار أن أحكام الإسلام مصدر له ، فإنه إسلامي باعتبار أن الإسلام قد حث عليه وجعله من مقتضيات التسخير والاستخلاف ، وعمارة الأرض التي هي تكليف إسلامي للإنسان باعتبارها عبادة وقربى قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (١). والعلماء لفظة غير مقيدة بنوع من العلم دون الآخر فعلماء الشريعة وعلماء الطبيعة ، كل هؤلاء يؤدي بهم علمهم إلى خشية الله تعالى .

بل إن كثيراً من المتكلمين جعلوا من مقاصد النبوة الأساسية تعليم العلوم الطبيعية والإنسانية من تعليم الناس الحرف ، والصناعات ، وفنون الزراعة ، وتربية الأطفال، وترويض الدواب ، وعلم النجوم ، وإرشادهم إلى الآدمية النافعة (٢). إلا أن الحق أنه خارج عن مهمة الأنبياء بهذا الاعتبار، وهو أن يكونوا أتوا بهذه العلوم فتطلب من شرائعهم كما تطلب منها الأحكام الشرعية ، وإن كانت الشرائع حثت على طلبها وجعلتها طريق الخشية . فالترابط في التصور الإسلامي بين عمارة الدنيا والآخرة ارتباط وثيق، فالأولى دار تكليف وعمل، والآخرة دار قرار وجزاء ، وقد لزم لذلك أن يصرف الإنسان لدنياه حظاً من عنايته، لأنه لا غنى له عن التزود منها لآخرته، كما أنه مدعو لسبر أحوالها، والكشف عن جهة انتظامها واختلالها؛ لتعلم أسباب صلاحها وفسادها، ومواد عمرانها وخرابها (٣).

إلا أن موضوع بحثنا يقتصر على الافتراق في الفكر الإسلامي، ومعلوم أن الاختلاف في علوم الطبيعة لا يسبب افتراقاً، فهي دائرة وكلها الشارع

---

(١) سورة فاطر : الآية (٢٨).

(٢) انظر : للجويني : الإرشاد ص ٣٠٤ ، وللغزالي ، المنقذ من الضلال ص ٩٧، للرازي: المحصل ١٥٧، وانظر: ما أورده محمد الزركان في فخر الدين الرازي آراؤه الكلامية ص ٥٤٨ .

(٣) انظر : الماوردي ، أدب الدنيا والدين ، ص ١١٧ .

الحكيم إلى البشرية ، وتعبدها بتسخيرها دون تقييد أوحجر ، وهو ما أشار إليه النبي ﷺ بقوله حين استشاره الأنصار في المدينة ، وكانوا أهل زراعة ونخيل في تأبير النخل فنهاهم فظنوا أن قوله حكماً تكليفياً ، ففسد النخل فأخبروا النبي ﷺ فقال لهم : " أنتم أعلم بأمر دنياكم "(١).

وعودا إلى تعريف الفكر الإسلامي نجد أنه : إن كان هو النظر وفق مصادر الإسلام من قرآن وسنة فإن هذا النظر يخلص إلى أن أحكام الفكر الإسلامي تنقسم تبعاً للأدلة التي دلت عليها ، وهذه الأدلة تتناول عالمي الغيب والشهاد هذين العالمين اللذين كشفهما القرآن للفكر البشري، وأقام على هذه الثنائية نطاقه التشريعي، والأخلاقي، والعقدي الذي ينبغي أن يتكيف الإنسان معه لجعل حياته رسالة هادفة، وعملاً يستوجب الجزاء ؛ كما أن هنالك في أحكام الفكر الإسلامي ما هو ثابت ؛ وهو ما كانت دلالة نصه قاطعة الدلالة ــ وهو ما أسماه الدكتور النشار بالحقائق التوقيفية (٢).وهناك ما هو اجتهادي وهو ما كانت الأدلة فيه محتملة لعدة معاني، وإن كان لا يخلو من دليل على الصحيح من القول فيه (٣)، وهي حقيقة توفيقية ذات دلالة ظنية الأمر الذي يدلل على أن ليس كل اجتهاد منسوب إلى النصوص يعتبر فكراً إسلامياً ، فالأمر تبع لدلالة هذه النصوص ومسوغات الاجتهاد ، وأهلية من صدر عنه هذا القول، ثم توافق هذا القول مع الأصول الكلية للشريعة وقواعدها العامة ، وسنسبط هذا في موضعه من البحث .

وهناك قسم آخر، وهو نتاج للعقل المسلم المتفاعل مع هذه النصوص في اتجاه الدفاع عن هذه الأحكام إما بمحاولة التوفيق بينها وبين غيرها من الأحكام العقلية والمقررات البشرية ، أو بدفع الشبه والاعتراضات التي توجه إلى هذه الأحكام .

---

(١) حديث صحيح أخرجه مسلم ، باب في وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي .. " ١٨٣٥/٤ ــ ط. الحلبي ".

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١٢/١ .

(٣) الطبري ، التبصير في أصول الدين ، ص ١١٩ .

فمما سبق يتضح أن الفكر الإسلامي هو الفكر المتفاعل مع النصوص الشرعية، إما بالتلقي إذا ما كان النص قاطعاً في دلالته صريحاً في معناه، وهى دلالة النص [١]. أو بالشرح والبيان إذا ما كان النص ظاهراً في معناه محتملاً لمعنى آخر . هو في أحدهما راجح، وفي الآخر مرجوح، وهو ما أطلق عليه بالظاهر [٢] .

ثم إن النص غني بالدلالات والأحكام ، ودافع للنظر والاستنتاج والاجتهاد، فالنص قد يدل على حكم لا بمنطوقه بل بمفهومه يقول الإمام الطوفي : " إن الحكم إما أن يستفاد من منطوق الكلام أو من مفهومه، وهذا الحكم إما أن يكون أولى بالحكم من المنطوق وهو مفهوم الموافقة ، وإما أن لا يكون أولى به وهو مفهوم المخالفة "[٣] على تفصيل سنعرض إليه في مبحث دلالات النصوص في النصوص الشرعية وأثرها في إنشاء الثوابت، والمتغيرات، ومن ثم صلة ذلك بمشكلة الافتراق.

غير أن عمل العقل هنا عمل استدلالي، فهو يثبت حكماً بدليل، وهو ما سماه الدكتور محمد البهي المحاولات الاستنباطية ، أي أن الخلاف ينقسم إلى سائغ وغير سائغ تبعاً لدلالة النص ، فإن كان نصاً غير محتمل لمعنى آخر فإن الخلاف فيه غير سائغ ، خلافاً للظاهر الذي قد يؤول تبعاً للقرينة الصارفة عن المعنى الراجح إلى المرجوح ، لذا فقد عرف التأويل بأنه : حمل اللفظ على المعنى المرجوح لدليل إن صح هذا الدليل فالتأويل صحيح وإن فسد فالتأويل باطل [٤].

---

(١) انظر في تعريف النص عند الأصوليين ، الزركشي ، البحر المحيط ، والغزالي في المستصفى (١/٣٤٥).

(٢) انظر شرح المحلى على جمع الجوامع ٥٣/٢ ، والجويني في البرهان ٣٧٨٢/١.

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية ، مخطوط ، ورقة (٤٢ ــ ب) ، وانظر في ذات الموضوع ابن القيم ، الصواعق المرسلة (٣٨٢/١).

(٤) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٥٣/٢) ، وانظر: الجويني ، البرهان (٤٤٨/١).

وهذه الأحكام المستقاة من النصوص الشرعية تتناول كما سبق عالمى الغيب والشهادة وتكون بمجموعها أحكام الإسلام عقيدة وشريعة ، حتى أننا نلحظ بوضوح أن ما يميز العلوم العربية الإسلامية هي أنها علوم تدور حول النص ساعية إلى استثماره [١] مما كون علومها المتعددة ، لذا فقد قيل إن العلوم الإسلامية الشرعية خمسة ، هي علوم القرآن ، وعلوم الحديث، وعلم أصول الدين ، وعلم الفقه، وعلم أصول الفقه ، والمحور الرئيس الذي تتعدد وفقه هذه العلوم هو النص .

فإن درس من جهة مصدره وطريقة وروده فإن موضعه علوم القرآن والحديث ، والتي تفرعت حولها علوم متعددة ، وإن كان البحث في الحكم التكليفي الثابت من هذه النصوص فهو ينقسم حسب طبيعته إلى حكم اعتقادي، وحكم فقهي ويعنى به علما التوحيد (أصول الدين) وعلم الفقه .

وبين هذه العلوم علم وسط هو كهمزة الوصل بينهما وهو علم أصول الفقه الذي يتضمن القواعد التي تستنبط بها الأحكام الشرعية بنوعيها [٢].

ومن الواضح جداً أن النص هوالطابع العام للفكر الإسلامي من حيث كونه مصدراً لهذا الفكر ، ومن جهة دلالاته على الأحكام ومسوغات الاجتهاد حتى قيل " لا اجتهاد مع نص" .

وتضع هذه الأحكام النطاق الذي ينبغي على المتبع لهذا الدين الالتزام به في التزامه العقدي ، وتعامله الشرعي، ومسلكه الأخلاقي ، فالمعنى اللغوي والشرعي للإسلام هو إسلام الوجه والإرادة لله رب العالمين وصرفهما عمن سواه ، والإسلام لله هو تسليم لشرعه وأحكامه .

أما المحاولات الأخرى التي أسماها الدكتور البهي توفيقية ودفاعية فالحق أنها لا تخرج عن نطاق التفاعل مع النص ، من جهة الدفاع عنه ،

---

(١) انظر د. سالم يغوث : حفريات المعرفة العربية الإسلامية ص ١٢ ـ ١٣ .

(٢) انظر : للأستاذ الدكتور: حسن الشافعي ، المدخل إلى دراسة علم الكلام ، ص ٢١٨ بتصرف .

فالتوفيق بينه وبين فكرة أخرى أثبتت صحتها لدى صاحبها هو نوع دفاع عن صحة ومكانة هذا الحكم الشرعي، وإن كان بتأويله حتى يبقى في نظر صاحبه معتبراً ومقبولاً وصالحاً للاعتقاد . أو بالنقض للأفكار المناوئة التي ثبت بطلانها ، وفي كلتا الحالتين هو تفاعل مع النص إذ يبقى النص والحُكْم محوراً لهذه الاجتهادات والمحاولات .

من ذلك كله يتبين أنه في مجال التفاعل مع النصوص ، والأحكام هناك ميادين للاختلاف قد تكون سبباً للافتراق الذي هو موضوع بحثنا فإن الفكر الإسلامي لما كان مرتبطاً بالنص، ومن ثم بالحكم الثابت بهذا النص فإن الافتراق المنسوب إلى هذا الفكر يجب أن يرتبط بحيثيات هذا النص إن بمصادره ومكانتها من مصادر المعارف الأخرى ، أو بدلالات هذا النص ، أو بمنهج إثبات هذه الأحكام استناداً إلى هذه النصوص .

والحق أن التحقيق والتتبع للإشارات والضوابط الواردة في النصوص الشرعية إلى مكانة المصادر المعرفية الأخرى مقابل المصدر النقلي ، وكذلك المنهج الذي جاءت هذه الأحكام في سياقه ، وكذلك الدلالات والنظر في كون تعددها هل هو مسوغ للاختلاف حول أحكامها؟ ومن ثم الافتراق حولها سيجيب على تساؤل هام ومؤثر في صحة نسبة الافتراق إلى الفكر الإسلامي من عدمها، وهل الافتراق حتمية يقتضيها مطلق التفاعل مع النص فتكون نسبة الافتراق إلى الفكر الإسلامي نسبة موضوعية ، أم أن الافتراق نتيجة لعوامل أخرى طارئة على مقتضيات التفاعل الصحيح مع النصوص الشرعية ، إن بالمصادر أو الدلالات أو المناهج .

والحق أن قيام الحجة على الناس، وترتيب الوعيد على المفارقين والمخالفين يقتضي أن لا تترك الأحكام ونظرات العقول المتفاوتة ، لذا فإنه من المهم بمكان أن نعرض لهذه الأحكام في فترة هي محل اتفاق بين الفرق الإسلامية كلها على كونها هي التطبيق الأمين الراشد لأحكام الإسلام ، على أن نستصحب في هذا العرض عناصر هامة ، هي موضع تنازع بين الفرق كما

سيأتي في موضعه كـي نجيب علـى صحـة نسبة مشكلة الافـتراق إلـى الفكـر الإسلامي وهي :

(١) مصادر الأحكام المتعددة والتي سنأتي على بيانها ، ومكانتها بعضها مـن بعض كي نخلص إلىتحقيق مسألة محورية وهي أي المصادر أصل في تقرير الأحكام الاعتقادية وهل العقل تجاه النقل أداة فهم ، أم هو مصـدر حكم . الأمر الـذي أدى إلـى الجدليـة المحوريـة بيـن العقـل والنقـل عنـد الفرق الإسلامية، وأثر ذلك في مشكلة الافتراق.

(٢) دلالات النص التشـريعي علـى هذه الأحكـام ، ففـي المجـال الاسـتدلالي أوالاستنباطي نجد أن الخلاف قد يـرد فـي تحديـد القرينـة التـي تصـرف دلالة النص من الظاهر إلى المؤول ، بل إن واقع الخلاف يشهد بأنه قـد وقع اختلاف في أي النصوص دلالتها قاطعة، وأيها ظـاهرة فـي مسـائل الخلاف بين الفرق . وفي مجال الدفاع والتوفيق كان الخلاف وارداً بـل وواقعـاً فـي أي الأحكـام العقليـة والأفكـار البشرية قاطعـة وصريحـة ، وتعتبر قرينة لصرف النص في حكمه عن ظاهره ، لـذا فسنسـتقرأ هـذه الدلالات، وأثرها في مشكلة الافتراق إما إيجاداً وتسويقاً، أو نفياً ونقضاً.

(٣) المنهج وهو السبيل الفكري والطريقة المتبعـة لاسـتخلاص هـذه الأحكـام والبحث عـن الحقيقـة[١] ، لأن المنهـج فيصـل فـي بيـان حقيقـة اختـلاف الفرق والمدارس في ظل الاتفاق القائم بينها على الموضوع والمصـدر لذا قيل إن سبب الافتراق يكمن في المنهج الذي تتبعه كل مدرسة أو كل فرقة[٢]،غير أننا نجد في من يعتبرالمنهج القرآني في الإخبار عن الغيـب هو ما جعل هذا الاختلاف ضرورة من ضرورات الفكر الإسلامي [٣].

---

(١) انظر : نشأة الفكر الفلسفي ٣٦/١ .

(٢) انظر : فاروق دسوقي ، القضاء والقدر ٥٥/١ .

(٣) انظر : الكتانى ، جدل العقل والنقل ص ٤٩٠ وما بعدها .

لذا فإن البحث سيعرض لهذه الأحكام مشفوعة بمنهج إثباتها ، وإيراد المسألة والدليل ، كل ذلك في إطار واقع ومواقف المشرع وهو النبي ﷺ وأحوال المتلقين الأوائل .

ذلك أن في جواب النبي ﷺ على سؤال الصحابة عن الفرقة الناجية ، إشارة هامة خالفت سياق السؤال فإن سؤال الصحابة رضوان الله عليهم سؤال تعيين فقالوا : من هي يا رسول الله ؟ فأصل الجواب كما يقول الشاطبي " أن يقال : أنا وأصحابي ومن عمل مثل عملنا وما أشبه ذلك مما يؤدي إلى تعيين الفرقة إلا أن ذلك لم يقع ، وإنما وقع في الجواب تعيين الوصف لا تعيين الموصوف ... فالمقدم في الاعتبار هو العمل لا العامل ، فلو سألوا : ما وصفها؟ أو ما عملها ؟ أو ما أشبه ذلك لكان أشد مطابقة في اللفظ والمعنى، فلما تركوا السؤال لما كان الأولى في حقهم أتى به جواباً عن سؤالهم"(١). فإن الحال والواقع سبب آخر لمعرفة الحق والرشاد في ظل تنازع الصواب والحقيقة بين الفرق . وهو أمر ألمح إليه فضيلة الأستاذ سليمان دنيا في نكتة هامة في فهمه لحديث الافتراق فقال في معرض رده على الشيخ محمد عبده ــ رحمهما الله ــ في قوله أن هناك إشكالية في تحديد الفرقه الناجية .

" إن النبي ﷺ لم يجعل مناط الأمر في الهلاك والنجاة أشياء كالحق والباطل يتسع المجال لكثير من القول في تحديدها ، وإنما جعل النجاة في اتباع طريقه هو وأصحابه فمن حكمته ﷺ أن حدد الحق الذي يريده وبين الصواب الذي جعل مرضاة الله في اتباعه بالمبادئ والأصول التي كانت شعار الرسول وأصحابه . فهل في هذا الشعار من غموض ولبس حتى يتردد الناس فيه هذا التردد ويضطربوا به هذا الاضطراب (٢).

---

(١) الاعتصام ٢/٢٨٧ ــ ٢٨٨ .

(٢) انظر مقدمة الأستاذ الدكتور سليمان دنيا ، على حاشية الشيخ محمد عبده على شرح الدواني على العضد في كتابه " محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين " ١/٤٤ وما بعدها .

لذا فمن المهم بمكان إضافة " الحال " إلى الحكم والمنهج ، فإن قول النبي ﷺ : " ما أنا عليه وأصحابي "[١] إشارة إلى الحال فما الموصولية بمعنى الذي وفي ذلك إقامة للحجة على المتلقين والأتباع بالحال كما هو بالنص والمقال .

والآن ننتقل إلى دراسة لمقومات الفكر الإسلامي وموقفها من إشكالية الافتراق لنخلص إلى الإجابة على السؤال المحوري وهو هل الافتراق ومقالات الفرق صادرة عن أسباب ذاتية متصلة بالنص والحكم الشرعي مصدراً ومنهجاً ودلالة ؟

---

(١) انظر تخريج الحديث والحكم عليه في المبحث الخاص بحديث الافتراق .

الباب الأول

الفكر الإسلامي ـ ومفهوم الافتراق

الفصل الأول : الفكر الإسلامي .. الأحكام والمناهج الثابت والمتغير .

الفصل الثاني : الافتراق في الفكر الإسلامي والموقف منه

الفصل الأول

مقومات الفكر الإسلامي ومشكلة الافتراق

"المصدر - المنهج - الدلالة "

ويشتمل على مدخل وثلاثة مباحث :

المدخل وفيه مطلبان :

المطلب الأول : الصلة بين " الحضارة - الفكر - العقيدة - الافتراق ".

المطلب الثاني : تعريف الفكر الإسلامي واتجاهاته .

المبحث الأول : مصادر الفكر الإسلامي وقضية الافتراق .

المبحث الثاني : منهج الاستدلال في الفكر الإسلامي على مسائل الاعتقاد وأثره في مشكلة الافتراق .

المبحث الثالث: الدلالة اللغوية للنصوص وأثرها في مشكلة الافتراق .

المبحث الأول

مصادر الفكر الإسلامي

ومشكلة الافتراق

المطلب الأول

مصادر الفكر الإسلامي

" القرآن والسنة "

بنزول الوحي على النبي ﷺ ابتدأت شرائع الإسلام الدين السماوي الخاتم بالتنزل عليه وعلى أمته من بعده ، فطوي عصر ، وابتدأ عصر آخر ، أطلق على الأول الجاهلية ، وعلى الثاني الإسلام ، فقد وضع نزول الوحي على النبي ﷺ حداً نهائياً لحركة الوحي نفسه فرسول الإسلام خاتم الرسل، والوحي المحمدي هو آخر وحي يتنزل على البشر فهو تقرير نهائي وحاسم لأسمى ما على الإنسانية الالتزام به من عقائد وشرائع وأخلاق .

ولا يختلف أتباع الديانات والنحل الأخرى، مع أتباع هذا الدين على أن الإسلام مرحلة فاصلة، ليس في تاريخ الفكر الإنساني فحسب ، بل في تاريخ البشرية قاطبة .

وعوداً إلى ما سبق الإشارة إليه من أن قيمة ودافع كل حضارة هو تبع لفكرتها الأولى، وعقيدتها المؤثرة فإن الإنسانية التي كانت تعيش كما يقتضي قانون السببية ومسيرة السنن الكونية التي أرساها الخالق، وسارت عليها المخلوقات ، بأن لكل حادث محدثاً ، ولكل مسبب سبباً ، فأدى ذلك إلى أن تحتفظ الحياة الاجتماعية بالاطراد والاستقرار ، عاشت هذه الإنسانية حركات مجددة ، ونقلات في حياة البشرية مثلت تحولا من الرتابة والسكون، بعض هذه النقلات ديانات أثرت وغيرت ، غير أن أثرها الديني ذهب بذهاب شرائعها الحقة ، وبعضها الآخر إنساني ذاتي ما لبث أن عارضه فكر آخر مناوىء ، فقضى عليه وهمش أثره .

غير أن القرآن بنزوله أحدث انقلاباً على حياة الشرك والتقليد والاتباع الخالي من الحجة والنطق ، فلم يكن حدثاً عابراً ، أو رفضاً طارئاً كما كان على يد الحنفاء كورقة بن نوفل ، وزيد بن عمرو ، وقس بن ساعدة ، بل إن التغيير الذي أحدثه ، والنتائج الدينية والسياسية والحضارية لم تكن لتحدث ، لو لم يبعث نبي برسالة سماوية وقرآن عجب ، يقول الدكتور الكتاني : " ليس في تاريخ البشرية حدث ظل مؤثراً حاضراً بنفس القوة والتأثير عبر العصور المتلاحقة كنزول القرآن "[١].

ولما ارتبط الفكر الإسلامي بالنص بأقسام هذا الارتباط واتجاهاته ، فإنه من المجمع عليه أن مصادر هذا النص هي القرآن والسنة .

والحق أن القرآن الكريم هو " كلام الله ﷻ ، المنزل على رسوله ﷺ بلسان عربي مبين المنقول إلينا بالتواتر ، والمتعبد بتلاوته ، والمكتوب في المصاحف، والمعجز في لفظه ومعناه، المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس" [٢] هو المصدر الأول في التشريع لهذه الأمة وقد اختصه الله بخصائص عن سائر كتبه السماوية لما أراد له أن يكون كتاباً خاتماً للرسالات.

أولاها: الحفظ فقد تكفل الله تعالى بحفظه، وهيأ الأسباب لذلك ، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[٣] .

وهذه الآية المكية كانت كل الظروف المحيطة بالدعوة الإسلامية في مهدها تتناقض مع التنبؤ بإمكان نجاحها فضلاً عن استمرار القرآن كتاباً للإنسانية ، ومع ذلك سار التاريخ على مداه البعيد لصالح خلود القرآن وتواتره ورسوخ تأثيره برغم كثرة الخصوم وتعدد المؤامرات ومحاولات صرف الناس عنه ، وسارت الأمة مستصحبة معجزتها معها تشهد لها في كل وقت وحين على صدق هذه الرسالة وبقائها.

---

(١) جدل العقل والنقل ، ص ١٤٥ .
(٢) الزرقاني ـ مناهل العرفان في علوم القرآن (١/٧ ـ ٨).
(٣) سورة الحجر : الآية ٩ .

ثانياً : الإعجـــاز : إعجاز من جهة مضمونه فقد جاء وحياً من السماء غير صادر عن فكر بشري ، أو رأي آدمي، بأحكام وحجج تعجز عن دفعها أذهان البشر وعقول المعاندين . فيتجلى في القرآن إذا ما درسناه دراسة تحليلية أن الفرق كبير بين المخاطِب والمُخَاطب ، فالمخاطِب إنما يعبر باستعلاء مطلق وإحاطة شاملة ، يفحم المنكرين لحقيقته فلا مجال للرد عليه، ويجادل فلا محيص عن النزول لمنطقه ، ويستوعب في اللحظة الوجيزة ، والآية الموجزة حقائق الكون جميعاً ، ولا يند عنه ظاهرة نفسية تتصل بالإنسان ، أو طبيعية تتصل بقوانين الكون وظواهرها جليلها ودقيقها (١).

إن المخاطب في القرآن لمحمد ﷺ وللناس من بعده ، يخاطبه باستعلاء من يمسك بيده نظام الكون وخلجات الأنفس ، فيستدل بكل شيء لإثبات شيء واحد وهو صحة الدين وصدق هذه العقيدة .

وهو معجز في أسلوبه ومنطقه وبيانه فقد جاء بنسق معجز من اختيار ألفاظ، وتنضيد صيغ وقوالب ، واطراد صور وأمثال ، وتنوع معان وأحكام، وتتابع فواصل . فأذعن له الثقلان ، فهذا عقبة بن ربيعة حين سمعه وقد جاء ليفترى عليه يقول : " إني سمعت قولاً والله ما سمعت مثله قط ، والله ما هو بالشعر، ولا بالسحر، ولا بالكهانة ، يا معشر قريش أطيعوني اجعلوها بي وخلوا بين هذا الرجل وبين ما هو به، فوالله ليكونن لقوله الذي سمعت نبأ عظيم" (٢).

أما الجن فقد استمعوا فأذعنوا، واتبعوا الإقرار إيماناً قال تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَداً وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلاَ وَلَداً ﴾(٣).

---

(١) جدل العقل والنقل ، ص ١٥٧ .
(٢) انظر السهيلي ، الروض الأنف ٢/١١٠ .
(٣) سورة الجن : الآية (١ ـ ٣).

وكون القرآن المصدر الأول للأحكام الدينية ــ اعتقادية أو تشريعية ــ هو أمر متفق عليه بين الفرق المنتمية إلى الإسلام من أهل السنة وغيرهم من معتزلة وخوارج ومرجئة وزيدية (١).

فهو عهد الله لهذه الأمة جاء بأحسن نظم في التأليف مضمنا أصح المعاني من توحيد الله، وتنزيهه في ذاته وصفاته، ودعا إلى طاعته، وبيان الطريق في عبادته فأحل وحرم ، ووعظ وقوم ، وأمر ونهى ، وأرشد إلى محاسن الخلق ، واضعاً كل شيء موضعه ، جامعاً بين الدليل والمدلول ليكون ذلك آكد للزوم ما دعا إليه ، وأنبأ عن وجوب ما أمر به (٢).

أما المصدر الثاني من مصادر الأحكام فهو السنة النبوية :

والسنة في اللغة الطريقة (٣).

أما اصطلاحا فإنها طريقة النبي ﷺ وهى أقسام ثلاثة : أقوال وأعمال وعقائد (٤)، وقيل ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من فعل أو قول أو تقرير"(٥) ، والسنة وحي كما أخبر المولى فقال ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى ﴾ (٦) وقد نفى الله تعالى الإيمان عمن أعرض عن السنة فقال تعالى: ﴿ فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾(٧).

يقول فضيلة الدكتور عبد الغني عبد الخالق ـ رحمه الله ـ مبيناً حال الصحابة رضوان الله عليهم من جهة التزامهم أمر النبي ﷺ وحرصهم على سنته : " ومع أنهم كانوا أقدر منا على الاجتهاد واستنباط الأحكام من الكتاب

---

(١) انظر ابن حزم ، الأحكام في أصول الأحكام (٩٤/١).
(٢) الخطابي ، إعجاز القرآن ص ٢٤ .
(٣) الفيروزأبادي ، القاموس المحيط (٢٣٧/٤).
(٤) الكرخي ، عن مجموع الفتاوى (١٨٠/٤)
(٥) انظر للعضد ـ شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٢)
(٦) سورة النجم : الآية (٣ ـ ٤).
(٧) سورة النساء : الآية (٦٥).

فإنهم كانوا لا يستقلون بالفهم منه فيما ينزل بهم من الحوادث بل كانوا يرجعون إليه ﷺ فيما يطرأ عليهم ، وهذا كله من النبي ﷺ ومن الصحابة : قد أقرهم الله تعالى عليه ، مع أن الزمان كان زمان وحي ، فلو كانوا في عملهم هذا مخطئين لما أقرهم الله تعالى عليه لأن تقريره تعالى في زمان الوحى : حجة بمثابة الوحي المنزل"[١].

والأمثلة على تأسيهم متكاثرة ليس هذا موضع استقصائها، وإنما نشير إلى موقف خالف فيه الاجتهاد البشري النص النبوي .

يقول عمر بن الخطاب ﷺ : " يا أيها الناس اتهموا الرأي على الدين فلقد رأيتني أرد أمر رسول الله ﷺ برأي اجتهاداً ، فوالله ما آلوا عن الحق ، وذلك يوم أبي جندل، والكتاب بين يدي رسول الله ﷺ وأهل مكة فقال : "اكتبوا: بسم الله الرحمن الرحيم " فقالوا : ترانا قد صدقناك بما تقول ؟ ولكنك تكتب ، كما كنت تكتب : باسمك اللهم فرضى رسول الله ﷺ وأبيت عليهم ، حتى قال لى رسول الله ﷺ : " تراني أرضى وتأبى أنت " ؟ فرضيت "[٢] .

وكونهما مصدري التشريع أمر تقر به الفرق الإسلامية جميعاً حتى من كانوا في مواقفهم وآرائهم على طرفي نقيض .

فابن حزم الظاهري شيخ المدرسة الظاهرية يقول : " إن الأصول التي لا يعرف شيء من الشرائع إلا منها هي نص القرآن ونص كلام النبي ﷺ الذي هو مبلغ عن الله تعالى مما صح عنه ﷺ كما نقله الثقات أو تواتر ، وإجماع جميع علماء المسلمين .." [٣].

---

(١) حجية السنة ، ص ٢٨٥ .

(٢) رواه أبو يعلي وأورده السندي في حاشيته على سنن ابن ماجه (١٥/١) .

(٣) الإحكام في أصول الأحكام ٧٠/١ .

وواصل ابن عطاء ـ شيخ المعتزلة الأول ـ يقول : " الحق يعرف من وجوه أربعة : كتاب ناطق وخبر مجمع عليه وحجة عقل وإجماع أمة " [١].

فإن كان النقل الذي هو النص الشرعي من قرآن وسنة هو المصدر المجمع عليه فقد ألحق به الإجماع ؛ لأن الإجماع قد استمد حجيته من النص ، قال تعالى ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً ﴾[٢] .

كما أن الإجماع لا يثبت الحكم استقلالاً ، وإنما تأييداً للنص فيصدر عن أصل هو النص [٣]، وشاهده في مسألة الإمامة تقديم الصحابة أبا بكر وتوليته قياساً على سنة فعلية وقولية للنبي ﷺ بتقديمه وتفضيله في الصلاة وقوله : " لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره " [٤] فالإجماع كدليل نقلي عند التحقيق مآله إلى القرآن والسنة .

فإن كان النقل فى الاستدلال معتبراً عند سائر الفرق مع اختلافها ، فلا شك أن الافتراق حاصل بسبب آخر ، يقول الدكتور فاروق دسوقي : " مادام الاتفاق قائماً بين الفرق والمدارس حول الموضوع والمصدر؛ فإن علة اختلافها تكمن في المنهج الذى تتبعه وتستخدمه كل مدرسة أو كل فرقة من الفرق الإسلامية المخلصة ، أى أن اختلاف المناهج الذي بدأ بها مفكرو الفرق بحثهم في القرآن والسنة أدى بهم في النهاية إلى التباعد والتقابل والتناقض مما جعلهم فرقاً، وشيعاً، وأحزاباً "[٥].

والحق أن الأمر ليس على إطلاقه إذ سنرى بإذن الله من خلال هذا البحث أن الفرق اختلفت في بعض أقسام النقل كالآحاد من السنة والمشهور ،

---

(١) أورده النشار فى نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (٣٧٩/١) ، وهو نص للقاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٨٧ .

(٢) سورة النساء : الآية ١١٥ .

(٣) انظر للطوفي شرح مختصر الروضة (١١٨/٣ ـ ١٢٣).

(٤) انظر فضائله وتقديم النبي ﷺ له ، سنن الترمذي (٢٧٦/٥) الحديث رقم ٣٧٥٥ .

(٥) القضاء والقدر في الإسلام (٥٥/١).

هل هو مصدر لأحكام العقائد ، كما أن مصادر أخرى للأدلـة كـالعقل أصبحت أصلاً للأحكام نازعت النقل مكانته ومصدريته للأحكام ، غير أن عرض منهـج القرآن والسنة في تقرير أحكام الاعتقاد في هذه الفترة التشريعية ، هام في بيـان مكانة المصادر الأخرى للأدلة من النقل وهل العلاقة بينها وبيـن النقل تكامليـة أم تقابلية ، ذلك أن المعرفة تنقسم تبعاً لمصادرها إلى :

١ ـ **المعرفـة العقليـة** : التـي مصدرهـا العقـل المحـض ، والتـي هـي المصدر الرئيس للحضارة اليونانيـة التـي سلكت سبيل التـأمل العقلـي المجـرد واعتبرته السبيل الأقوم لظهور الحق وبسط سلطانه ، مع تغاض عن المصـادر الأخرى يظهر بجـلاء فيمـا قـام عليـه المنطـق الأرسـطي ــ وهـو المعبـر عـن الفلسفة الإغريقية ـ من أن الحقيقة هي نتيجـة أنمـاط مـن التوافق بيـن الصـور الذهنية حتى وإن كان الواقع يشهد خلافها [١]، فالتفكير والعمل العقلي هـو ذاتـه موضوع البحث العلمي عند أرسطو [٢].

يقول الغزالي : " حتى صرح الفلاسفة بأن الكليات موجودة في الأذهـان لا في الأعيان ، وإنما الموجود في الأعيان جزئيـات شـخصية وهـي محسوسـة غير معقولة " [٣].

٢ ـ **المعرفة الحسية** : والتي مصدرهـا الحـواس ، وموضوعهـا المـادة والتي تقوم على ملاحظة عالم الطبيعة واستقراء ظواهرها ، وافـتراض قوانيـن مطردة لتعاقبها ، وتجريب تلك الظواهر في ضوء تلك الفرضيات حتى تصح ، ويثبت بها اليقين [٤]. وقد كـان لهذه المعرفـة منهجـاً متلائمـاً مـع مادتهـا وهـي الطبيعـة ، وهـو المنهـج التجريبـى فمـن شـاء معرفـة الطبيعـة فليرجع للطبيعـة نفسها[٥].

---

(١) انظر : د. عبد المجيد النجار ، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي ، ص ١٦٥ .
(٢) انظر : د. محمد السيد الجليند ، نظرية المنطق ، ص ٧ .
(٣) تهافت الفلاسفة ، ص ٨٦ .
(٤) جدل العقل والنقل ، ص ٤٩١ .
(٥) د. إبراهيم مدكور والأستاذ يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة ، ص ١٣٣ .

ولا يخفى أن هذه القسمة باعتبار الاستقلال بالمعرفة ، وإلا فالحكم الكلي، وارتباط الدليل بمدلوله والملزوم بلازمه إنما يتم عقلاً فالعقل علة التكليف، لذا نجد في الحسيات أن الحس موصل لنا إلى إدراك المحسوسات والعقل موصل لنا إلى إدراك لازمه .

كما أن هناك مصدراً آخر للعلم والمعرفة نابع من نفس الإنسان.

٣ ــ المعرفة القلبية (الوجدانية) : وقد قرر البعض أن لها جانبين ومسلكين الأول مسلك المتصوفة [١] وآلته الكشف ، والثاني مسلك البداهة والفطرة ، والذى أراه أن المسلك الأول تبع للثاني ، غير أن أصحابه بالغوا فيه وربما قصروا العلم عليه فتكونت الاتجاهات الإشراقية والطرائق الصوفية.

أما المدرسة الإشراقية فلم تكن قاصرة على الفلسفة الأفلاطونية من فلسفات الإغريق فحسب بل هو نهج عرفته كثير من الشعوب الشرقية قبل الإسلام كالهنود والفرس[٢] فهي منحى فلسفي في اعتماد المعرفة الوجدانية مصدراً للمعلومات .

والذي أراه أن الدافع الرئيس لاعتماد هذا المصدر هو الفطرة التي فطر الله الأنفس عليها من نزوع نحو التأله ، غير أن هذه الحضارات انحرفت في تقدير مكانتها من المصادر الأخرى للمعرفة ، كما غلا أصحاب المدارس العقلية في مكانة العقل .

والحق أن النفس والفطرة دافعة للإقرار بحقائق مودعة أشار إليها تعالى في قوله:﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾[٣] .

---

(١) انظر : الزركان ، الفخر الرازي وآراؤه ، ص ١٧٤ .

(٢) انظر : ما أورده الدكتور محمد مصطفى حلمي في تأثير هذه المذاهب في التصوف الإسلامي : " الحياة الروحية في الإسلام " ص ٣١ ــ ٦٦ .

(٣) سورة الأعراف : الآية ١٧٢.

والدليل على أن الإشراقيين في اعتمادهم الذوق والكشف طريقاً للمعرفة هو أن السبيل إلى تحصيل المعارف عن طريقها يعتمد على تصفية النفس وقطع العلائق ، على تفاوت بين الاشراقيين والصوفيين ، ودافع النفس إنما هو الفطرة إذ ميدان تأثير هذه الفطرة هو النفس والوجدان ، إذ أودع الله أحكام الفطرة في الأنفس قبل خلق العقول والأبدان .

٤ ـ **المعرفة النقلية** : كاستفادتنا العلم من خبر الخبر [1].

وقد سبق إيراده في مصادر الفكر الإسلامي .

ومرادنا في هذا البحث ـ كما هو الحال في كتب العقائد والكلام ـ بالنقل القرآن والسنة كما سبق وسنأتي إلى الحكم والمنهج الوارد في النقل ، وموقفهما من مصادر المعرفة السابقة (العقل ـ الحس ـ الفطرة).

إذ أن المعرفة في مفهومها العام هي إدراك الوجود على حقيقته إدراكاً يكون عن طريق الحواس في بعض الموجودات ، وعن طريق العقل في البعض الآخر وعن طريق الإلهام والإشراق الروحي عند قوم ، وعن طريق الوحي المنزل الذي خص الله به أنبيائه ورسله وعنده تنتهي طرق المعرفة ، إذ أحكامه حكم على ما سواها من أحكام ، وهو الذي يتجاوز بالإنسان محدودية الإدراك إلى عوالم الغيب الذي تقعد عنها مداركه .

لذا فإننا في المبحث القادم وبعد أن عرضنا لمصادر الأحكام في الفكر الإسلامي سنعرض لمكانة هذه المصادر من عقل وحس وفطرة في الاستدلال على الأصول الاعتقادية وبيان طبيعة الترابط التى ترتبط بها هذه المصادر ، لإفادة هذه الأحكام وأثره في قضية الافتراق.

ذلك أن التعويل على مصدر من المصادر مع إهدار البقية أدى إلى التقابل بين الحضارات ومقوماتها الفكرية كما أن إعمال هذه المصادر جميعاً

---

(١) انظر في تعريف الدليل النقلي للباقلاني الإنصاف ، ص ١٥ ، وللآمدي الإحكام (١١/١).

دون معرفة طبيعة العلاقة ، وحدود كل مصدر ومجالاته أدى إلى تطويع أحكام مصدر لصالح آخر ، لذا فإننا بحاجة إلى استقراء المنهج القرآني والحديث النبوي عبر الدلائل التي ساقاها لمعرفة طبيعة وحدود هذه العلاقة في تكوين ثوابت الأحكام وأثر هذا الترابط في مشكلة الافتراق .

وهو موضوع المبحث القادم عند عرض منهج القرآن والسنة في الاستدلال على مسائل العقائد ، إلا أنه يحسن بنا أن نورد موقف القرآن والسنة من موضوع الافتراق والسبل المؤدية إليه ، ثم بعد ذلك نعرض لبيان منهجهما في التعامل مع الإشكالات العقلية في الأحكام الاعتقادية ، والذي عزا البعض نشأة علم الكلام وظهور الفرق الإسلامية بعد عصر النبي ﷺ إلى خلو عصره من إيراد هذه الإشكالات العقلية والتساؤلات الموجهة إلى الأحكام الاعتقادية ، ليتبين لنا أن مصادر الفكر الإسلامي لم تخل منها إلا أن وجودها لم يكن مبررًا لنشأة الفرق وظهور الافتراق .

المطلب الثاني

موقف القرآن والسنة النبوية من الافتراق والسبل المؤدية إليه

لما كان اجتماع كلمة المسلمين، ووحدتهم مقصداً عظيماً من مقاصد الشرع، وسبيل إقامة مراسم وشعائر الدين ، فقد تكاثرت النصوص في الأمر به، والتحذير من الافتراق، أو السبل المؤدية إليه ، وباستقراء الآيات والأحاديث والآثار الواردة في ذلك نجد أنها تنقسم إلى اتجاهين في تحقيق هذا المقصد الشرعي العام ، الأول : الأمر الشرعي التكليفي بالاعتصام بما يحقق هذه الوحدة والألفة، والاتجاه الثاني: هو التحذير من ذرائع الافتراق، وسنورد شواهد على كلا القسمين ، وليس إيرادنا على سبيل الاستقصاء، وإنما على سبيل الاستشهاد تدليلاً على حضور إشكالية الافتراق في السنة النبوية .

أولاً : الأمر بالوحدة الفكرية والعقائدية والاجتماعية :

من المعلوم أن الوحدة الاجتماعية التي قامت بين المسلمين، كانت أثراً لوحدتهم العقائدية، لذا فقد امتن الله تعالى عليهم بها، وبآثارها من حصول الألفة والاجتماع فقال تعالى : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّـهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً ﴾ (١).

قال ابن مسعود : حبل الله الجماعة (٢)، والآية على إيجازها إلا أنها تضمنت الأمر، وكل ما يعين العبد على الامتثال إليه كما يبين ذلك المفسرون ، فبينت سبيل الائتلاف، وهو الاعتصام بحبل الله ، وفي ذلك يقول الشاطبي : التأليف إنما يحصل عند الائتلاف على التعلق بمعنى واحد، وأما إذا تعلق كل شيعة بحبل غير ما تعلقت به الأخرى فلابد من التفرق (٣)، كما أن التذكير بماضيهم، وما فيه من تنازع أدعى للتمسك بهذه المنة، والفضل، والتشبث

---

(١) سورة آل عمران : الآية ١٠٣ .

(٢) أخرجه الطبري بسنده في تفسيره ٧٠/٧ ، تحقيق الشيخ أحمد شاكر .

(٣) الاعتصام ١٩٢/٢.

بسبيل الحفاظ عليها وهم حبل الله المتين وهو الجماعة كما قال ابن مسعود ، وسيأتي إيراد تفسيرات الجماعة، والتي تصدق على الحق، وعلى ما كان الصحابة رضوان الله عليه، وعلى الإمام .

كما أن السنة قد حوت طائفة من الأحاديث المحذرة من الافتراق بإيراد الوعيد على المفترقين كما سبق في حديث الافتراق ، أو بسياقات أخرى ، كما في قوله ﷺ : " إن الله يرضى لكم ثلاثاً. أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاة أموركم "(١) والحديث يدل على الأمر بالاعتصام بصيغة ترتيب الرضا والمثوبة ، وهي من صيغ الوجوب مع الدلالة على سبيل تحقيق هذا الأمر ، يقول النووي : " أما الاعتصام بحبل الله فهو التمسك بعهده، وهو اتباع كتابه العزيز وحدوده ، والتأدب بأدبه، والحبل يطلق على العهد ، وعلى الأمان ، وعلى الوصلة، وعلى السبب ، وأصله في استعمال العرب في مثل هذه الأمور لاستمساكهم بالحبل عند شدائد الأمور، فيوصلون بها المتفرق فاستعير اسم الحبل لهذه الأمور، ثم الأمر بلزوم جماعة المسلمين، وتألف بعضهم على بعض، وهذه إحدى قواعد الإسلام "(٢).

ثانياً : النهي عن الافتراق بالنهي عن أسبابه :

جاءت أحاديث كثيرة في النهي عن السبل المؤدية إلى الافتراق، ففي حديث يبين النبي ﷺ بياناً تصويرياً دقيقاً للناس مستخدماً الكلمة والصورة وكلتاهما من أساليب البيان، واجتماعهما آكد فيه، فيخبر عبد الله بن مسعود ﷺ قائلاً : خط لنا رسول الله ﷺ يوماً خطاً ثم قال : " هذا سبيل الله " . ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن شماله ، ثم قال : " هذه سبل على كل سبيل شيطان

---

(١) حديث صحيح ، أخرجه مسلم ، كتاب الأقضية ، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة . شرح النووي على مسلم ١٢/١٠.

(٢) شرح النووي لمسلم ، الموضع السابق ١٢/١٠.

يدعو إليه [١]، ثم تلا قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [٢].

غير أن الموقف من الافتراق لا يقف عند هذا التحذير الإجمالي، وإنما تؤكده أحاديث أخرى جاءت في التحذير والنهي عن أسبابه ومؤدياته ، وقد جاءت إزاء مواقف حدثت، أو تنبيهات عامة، إلا أنها بمجموعها مثلت بياناً شافياً وحجة قائمة ، وسنورد أهمها مع بيان موقف الصحابة والمتلقين لهذه الأحاديث والنصوص وأثرها عليهم بحسب ما جاء في السنن ، تدليلاً على حضور موضوع الافتراق في السنة النبوية وليس على سبيل العرض والبسط.

١ ـ النهي عن الابتداع والإحداث في الدين :

والابتداع هو المسمى الشرعي للإحداث، والمراد به ما أحدث، وليس له أصل في الشرع، فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة [٣] لذا فقد قال الشافعي المحدثات ضربان : ما أحدث يخالف كتاباً ، أو سنة، أو أثراً، أو إجماعاً، فهذه بدعة ضلال ، وما أحدث من الخير لا يخالف شيئاً من ذلك، فهذه محدثة غير مذمومة [٤].

والنهي عن الابتداع قائم على حقيقة شرعية ثابتة، وهي اكتمال الدين وشموله على حكم كل نازلة إما بعينها، أو بجنسها قال تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً ﴾ [٥] .

لذا فقد قال مالك : من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمداً خان الرسالة، لأن الله يقول ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ . يقول الشاطبي:

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم ٤١٤٢ ـ ٤٤٣٧ ، وإسناده حسن كما قال المحقق ، انظر ٢٠٨/٧ ، طبعة وزارة الأوقاف الإسلامية ، السعودية .

(٢) سورة الأنعام : الآية ١٥٣ .

(٣) انظر لابن حجر كتاب الاعتصام من فتح الباري ٢٣٥/١٣، وانظر لابن الأثير النهاية في غريب الحديث ١٠٦/١ ، ولابن رجب : جامع العلوم والحكم ص ٢٣٣ .

(٤) أورده ابن حجر : المرجع السابق ٢٣٥/١٣ .

(٥) سورة المائدة : الآية ٣ .

" فلم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها في الضروريات، والحاجيات، أو التكميليات، إلا وبينت غاية البيان "[١].

والصلة بين الابتداع، والافتراق بينة ، فإن الابتداع طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه ، وقوله في الدين يشمل كل ما يتعلق به الخطاب الشرعي، وهو قسم الاعتقاد وقسم القول، وقسم الفعل، وقسم الترك [٢].

وهذه هي متعلقات فعل المكلف بالخطاب الشرعي، وسواء قلنا إن الترك فعل أو نفي الفعل، أو إنه وجودي أو غير وجودي، فإنه يدخل معنا هنا من حيث أن الابتداع يقع في الاعتقاد، والأقوال، والأعمال من جهة ترك المشروع كما يقع من جهة عمل غير المشروع ، وقد سبق تقرير أن مخالفات الفرق وما تعد به الفرقة فرقة هو ما كان في أصل اعتقادي [٣].

كما أن نسبة هذه الفرق أقوالها إلى الشرع سوغ للكثير موافقتها في هذا القول، ومتابعتها عليه، بل والقتال دفاعاً عن هذه المعتقدات، كما هو الأمر عند الخوارج، فصح إطلاق لفظة الابتداع على مخالفاتها، وتبعا لخطورة وأثر الابتداع، وكونه سبباً وسبيلاً إلى الافتراق لذا تكاثرت الآيات والأحاديث في النهي عنه، وفي التحذير منه ، فقال تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلاَ يَضِلُّ وَلاَ يَشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾[٤].

يقول ابن القيم والمقصود من أعرض عن كتابي فإن القرآن يسمى ذكراً فهو مصدر مضاف إلى الفاعل كقيامي وقراءتي لا إلى المفعول[٥] .

---

(١) الاعتصام ٣٠٥/٢.
(٢) الاعتصام ٥٦/١ ـ ١٨٤/٢ ، ولابن تيمية مجموع الفتاوى ٣٤٨/٣.
(٣) انظر للدكتور سعيد الغامدى ، حقيقة البدعة وأحكامها ٣٠٨/١.
(٤) سورة طه : الآية ١٢٣ ـ ١٢٤ .
(٥) التفسير القيم ص ٣٥٧ .

وكما جاءت الآيات في النهي عن الابتداع ، فقد وضعت الأحاديث قواعد كلية عامة مطردة فيها حكم كل بدعة، ولعل أشملها في ذلك قوله ﷺ : "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد ". وقد سبق أن الإحداث بمعنى الابتداع ، والأمر هو الدين والشرع ، وما ليس منه أي ما لا يستند إلى شيء من أدلة الشرع ، فهو رد أى مردود ، وهذا الحديث على إيجازه واختصاره إلى أنه من أعظم قواعد الشرع ، وأعمها نفعاً من جهة منطوقه ومفهومه ، ويدلل على ذلك الطوفي في شرحه للحديث بترتيب منطقي مقرراً أن منطوقه مقدمة كلية في كل دليل ناف محكم، ويورد شواهد على ذلك ثم يقول : " يقال في كل واحد منها : هذا عمل ليس عليه أمر الشرع ، وكل ما كان كذلك فهو باطل مردود ، فهذا عمل باطل مردود، فالمقدمة الثانية ثابتة بهذا الحديث ، ثم يصف الحديث بأنه يصلح أن يسمى نصف أدلة الشرع، لأن الدليل إنما يتركب من مقدمتين صغرى وكبرى، ثم المطلوب بالدليل إما إثبات الحكم أو نفيه، وهذا الحديث مقدمة كبرى في إثبات كل حكم شرعي ونفيه[١].

كما أن قوله ﷺ : " كل بدعة ضلالة " [٢] قاعدة كلية مستغرقة لجميع جزئيات البدع والمحدثات في الدين ، فإن لفظ كل من ألفاظ العموم ، وقد جزم أهل اللغة بأن فائدة هذا اللفظ هو رفع احتمال التخصيص إذا جاء مضافاً إلى نكرة أو جاء للتأكيد ، كما أن كل من ألفاظ العموم لا تدخل إلا على ذي جزئيات وأجزاء ومدلولها في الموضعين الإحاطة بكل فرد من الجزئيات والأجزاء [٣].

---

(١) الطوفي : التعيين في شرح الأربعين ص ٩٣ ـ ٩٤ .

(٢) جزء من حديث صحيح أخرجه مسلم ، في كتاب الجمعة ، باب تحقيق الصلاة والخطبة ٥٩٢/١ ، والبخاري في كتاب الاعتصام بالسنة ، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع ٤٤/٥ .

(٣) انظر في معاني "كل" الإبهاج في شرح المنهاج ٩٤/٢ ، والتمهيد لأبي الخطاب ١٧/٢ ـ ٢٦.

٢ ـ النهي عن الغلو :

الغلو هو مجاوزة الحد[١]، والمقصود بالحد هنا هو حدود الشارع في الأحكام الاعتقادية والعملية قال تعالى : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [٢] وهو ذريعة من ذرائع الافتراق ، فمن المعلوم أن كل أمر شرعي وحكم تكليفي للشيطان فيها مدخلان، مدخل نقصان وتفريط، ومدخل غلو وإفراط، لذا قيل إن السنة بين الغالي والجافي، وهي الاستقامة التي أمر الله فيها بقوله: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلاَ تَطْغَوْاْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [٣] فالاستقامة هي الاعتدال وهي المأمور به ، أما المنهي عنه فهو الغلو والطغيان [٤].

ولما كان الغلو مدخلاً للتزيد في الدين ، فإنه كان مؤدياً بالضرورة إلى الفرقة والحيدة عن الصراط المستقيم، فقد غلا النصارى في المسيح فنقلوه من حيز النبوة إلى أن اتخذوه إلها من دون الله يعبدونه كما يعبدون الله ومن هذا الغلو جاءت معظم الانحرافات في الديانة النصرانية [٥].

قال تعالى : ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُوا عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ ﴾ [٦].

فكما غلو في الأشخاص فقد غلو في السلوك والعبادات فابتدعوا الرهبانية في حين أنهم لم يؤمروا بها ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ ﴾[٧].

---

(١) انظر للجوهري الصحاح مادة غلا .
(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٩ .
(٣) سورة هود : الآية ١١٢ .
(٤) انظر سيد قطب : في ظلال القرآن ١٩٣١/٤.
(٥) انظر : سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب : تيسير العزيز الحميد ص ٢٦٥، سيد قطب : في ظلال القرآن ٤٩٦/٢.
(٦) سورة النساء : الآية ١٧١ .
(٧) سورة الحديد : الآية ٢٧ .

يقول محمد الطاهر عاشور : " وهذه النصوص وإن تعلقت بأهل الكتاب ابتداءً فإن المراد منها موعظة هذه الأمة لتجتنب الأسباب التي أوجبت غضب الله على الأمم السابقة (١).

لذا فقد تعددت النصوص والأحاديث النبوية في النهي عن الغلو بأقسامه المتعددة كي لا يكون مدخلاً للتفرق والاختلاف في الدين فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال لي رسول الله ﷺ غداة جمع الحصى في مزدلفة : " هلم القط لى الحصى " فلقطت له حصيات من حصى الخذف ، فلما وضعهن في يده قال : " نعم بأمثال هؤلاء ، وإياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين"(٢). والنهي هنا، وإن كان خاصاً في السبب، فهو عام في المعنى يقول ابن تيمية : " وهذا عام في جميع أنواع الغلو في الاعتقادات والأعمال .. فقد علله بما يقتضى مجانبة هديهم أي هدي من كان قبلنا إبعادًا عن الوقوع فيما هلكوا به، وأن المشارك لهم في بعض هديهم يخاف عليه من الهلاك " (٣).

وليس بمقصود هذا البحث الاستقصاء والاستقراء لمفهوم الغلو، وما ورد فيه وآثاره بقدر الإشارة إليه لكونه سبباً للافتراق وداعياً من دواعيه ، لذا سنشير إلى المواقف التي حدثت في عصر النبي ﷺ ، وبدت فيهما نزعة غلو ومجاوزة حد ، ثم نبين الموقف النبوي وأثره في حفظ وحدة المسلمين واستقامة أمرهم وحفظ دينهم .

١ ـ الغلو في الأشخاص :

كسفت الشمس في عهد النبي ﷺ في يوم موت إبراهيم، فقال الناس انكسفت لموت إبراهيم ، فقال رسول الله ﷺ : " إن الشمس والقمر آيتان من

---

(١) مقاصد الشريعة ، ص ٦٠ .

(٢) روه أحمد في المسند ٢١٥/١ ، والحاكم في المستدرك ٤٤٦/١، وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي .

(٣) أورده سليمان بن عبد الله في تيسير العزيز الحميد ص ٢٧٥ ، وانظره بنحوه في اقتضاء الصراط المستقيم ٢٨٩/١.

آيات الله ، لا ينكسفان لموت أحد، ولا لحياته، فإذا رأيتموها فادعوا الله وصلو حتى ينجلي "[١].

وهنا نجد أن النبي ﷺ وهو في حزنه على فقد إبنه إلا أنه لا يفوت البيان والحكم عن وقته ومناسبته ، فينبه الصحابة رضوان الله عليهم إلى إنزال الناس منازلهم التي أنزلهم الله إياها دون الغلو فيهم، واعتقاد تأثيرهم في الآيات الكونية، وفي ذلك توجيه وأمر للعباد بالتعلق بالله وحده دون مخلوقاته، لأن التعلق بالمخلوق ذريعة افتراق واختلاف .

وقد نبه النبي ﷺ في مواقف عملية على ذلك، ففي الحديث أنه لما قدم معاذ من الشام سجد للنبي ﷺ ، فقال النبي ﷺ : " ما هذا يا معاذ " قال : أتيت الشام فوافيتهم يسجدون لأساقفتهم وبطارقتهم، فوددت في نفسي أن أفعل ذلك بك، فقال رسول الله ﷺ : " فلا تفعلوا فإني لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها "[٢] فتبين أن النفس بطبعها تميل إلى المغالاة في الأشخاص خاصة الأنبياء لعلو شأنهم وكبير فضلهم، إلا أن النبي ﷺ لا يأذن بالتجاوز، ويبين حكم ذلك في وقته ومقامه .

٢ ـ الغلو في الأماكن :

وحين كان النبي ﷺ خارجاً إلى حنين كما يروي أبو الواقد الليثي قائلاً : "ونحن حدثاء عهد بكفر، وللمشركين سدرة يعكفون عندها، وينطون بها أسلحتهم يقال لها ذات أنواط، فمررنا بسدره فقلنا : يارسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط ، فقال رسول الله ﷺ : " الله أكبر إنها السنن ، قلتم والذي نفسي بيده، كما قالت بنو إسرائيل لموسى اجعل لنا آلهة كما لهم آلهة ، قال إنكم قوم تجهلون . لتركبن سنن من كان قبلكم " [٣].

---

(١) حديث صحيح ، أخرجه البخاري في كتاب الخسوف ، باب الدعاء في الخسوف برقم ١٠٦٠ ، الفتح ٦٣٦/٢ .

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه كتاب النكاح باب حق الزوج على المرأة ٥٩٥/١ .

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الفتن ، باب ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم ٤٧٥/٤ ، وقال حديث حسن صحيح .

فنجد في هذا الحديث أن حدثاء العهد بالإسلام ظنوا أن لا تعارض بين إسلامهم وبين تقليد المشركين، والتبرك بالأشجار والمواضع، والغلو فيها فأخبرهم النبي ﷺ أن قولهم كقول قوم موسى اجعل لنا آلهة، ففي الحديث النهي عن التعلق، وطلب النفع من غير الله تعالى، كما فيه النهي عن تقليد واتباع المشركين في ضلالهم وأخطائهم ، إلا أنه يدل على أن النبي ﷺ عذرهم بجهلهم فلم يطلب منهم تجديد الإيمان والإسلام، وإنما زجرهم، وبين لهم عظم هذه المقالة، وأثرها الديني .

ونجد أن النبي ﷺ دائم الربط بين ضلال الأم السابقة وغلوهم في أنبيائهم أو مواضعهم، بل إنه حتى فى مرض موته كما تقول عائشة:"قال رسول الله ﷺ في مرضه الذى لم يقم منه : " لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد " ، قالت : فلولا ذلك أبرز قبره غير أنه خشي أن يتخذ مسجداً"[1].

٣ ـ الغلو في الأحكام :

والغلو في الأحكام كما سنبين عن أثره فيما بعد وشواهده في مقالات الفرق الإسلامية كالخوارج كان مدخلاً لكثير من النزاعات، والاختلافات التي بلغت حد التقاتل ، وقد حذر النبي ﷺ من تجاوز الحد الشرعي في إطلاق الأسماء والأحكام خاصة التكفير منها ، فقد أخرج مسلم في صحيحه عن ابن عمر ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : أيما امرىء قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه "[2].

والتكفير الوارد النهي عنه يشمل الأقوال، والاعتقادات، أو الأفعال التي لا تتوجه إلى كافر يقول الأبي : " التكفير النسبة إلى الكفر بصيغة الخبر، نحو أنت كافر، أو بصيغة النداء نحو يا كافر، أو باعتقاد ذلك فيه كاعتقاد الخوارج

---

(١) رواه البخاري ، كتاب الجنائز ، باب ماجاء في قبر النبي ﷺ ١٠٦/٢.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ، باب أحاديث تكفير الرجل أخاه ، رقم ٥٩ ـ (٧٩/١).

تكفير المؤمنين بالذنوب "[١] ، والحديث كما ينهى عن التكفير، فإنه يورد الوعيد فيمن لم يلتزم ضوابط إطلاق الأحكام .

وفي موقف آخر يواجه المسلمون هذه الإشكالية بأشد صورها وحالاتها، وهي أن يأتي مسلم فعلاً تكون شبهة تكفيره بسبب هذا الفعل بينة ، إلا أن النبي ﷺ يوجه الصحابة رضوان الله عليهم، ومن بعدهم الأمة، وينهج لهم نهجاً في التعامل والحكم على المخالفات والمخالفين، والأفعال والفاعلين ، فقبيل مسير النبي ﷺ وأصحابه لفتح مكة ، وكان النبي أحرص ما يكون على مباغتة أهل مكة حتى لا يتهيأوا للقتال فتسفك الدماء في بيت الله الحرام ، كاتب أحد الصحابة الأجلاء، وهو حاطب بن أبى بلتعة أهل مكة، لاخبارهم بمسير النبي ﷺ إليهم، فنزل جبريل مخبراً النبي ﷺ ، فأرسل من الصحابة من أدرك المرأة، وأتى بالكتاب ، وواجه النبي ﷺ حاطبَ قائلاً : " ما هذا يا حاطب"؟ قال : لا تعجل علي يارسول الله ، إني كنت امرءًا من قريش، ولم أكن من أنفسهم ، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها أهليهم ، وأموالهم بمكة ، فأحببت إذ فاتنى من النسب فيهم ، أن أصطنع إليهم يداً يحمون قرابتي ، ومافعلت ذلك كفراً ولا ارتداداً عن ديني .

فقال رسول الله ﷺ : " إنه صدقكم ".

فقال عمر بن الخطاب ﷺ : " دعني يارسول الله فأضرب عنقه ".

فقال : إنه شهد بدراً ، وما يدريك لعل الله ﷻ اطلع على أهل بدر فقال: "اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم "[٢].

فنجد أن النبي ﷺ قبل الصدور بحكم على حاطب سأله عن فعله لأن فعله محتمل للمعصية، ومحتمل للكفر، كما لو كان موالاة للمشركين على المسلمين ، فلما تبين دافعَ فعلِه أمر الصحابة بتصديقه ، فثبت أنه معصية لا

---

(١) انظر : كمال الإكمال ١٦٩/١ ـ ١٧٠ ـ ١٧١.

(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري ، كتاب التفسير باب لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء ، برقم ٤٨٩٠ (٥٠٢/٨).

كفر، والمعاصى تحت المشيئة الإلهية من جهة مغفرتها، وقد يكون بسبب سابق الحسنات وعظيمها ، كما فى حالة حاطب ، وفي ذلك تنبيه هام في مسألة الأحكام والأسماء ، بضرورة تبين حال الفاعل، وإن كان الفعل مما يحتمل التكفير ، ففي ذلك طرح الحكم باستعمال الظن في مسألة لا يقبل فيها إلا اليقين من الأحكام، وهو الحكم بالإسلام أو نفيه، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي :

" في هذا الحديث مع ما وضحنا لك طرح الحكم باستعمال الظنون، لأنه لما كان الكتاب يحتمل أن يكون ما قال حاطب كما قال؛ من أنه لم يفعل شاكاً في الإسلام، وأنه فعله ليمنع أهله، ويحتمل أن يكون زلة لا رغبة عن الإسلام، واحتمل المعنى الأقبح . كان القول قوله فيما احتمل فعله ، وحكم رسول الله ﷺ فيه بأنه لم يقتله، ولم يستعمل عليه الأغلب . ولا أحد أتى في مثل هذا أعظم من الظاهر من هذه ، لأن أمر رسول الله ﷺ مباين في عظمته لجميع الآدميين بعده، فإن كان من خابر المشركين بأمر رسول الله ﷺ يريد غرتهم فصدقه، وما عاب عليه الأغلب مما يقع في النفوس فيكون ذلك مقبولاً ، كان من بعده في أقل من حاله، وأولى أن يقبل منه؛ مثل ما قبل منه "[1].

فاستقر لدينا حكم وضابط هام في التعامل مع المخالفات والمخالفين ، والتفريق بين الحكم على الفعل والفاعل ، وإجراء الأحكام على ظاهر القول والإقرار ، والمستقرء للشواهد الواردة في السنة النبوية يجد دلائل أخرى ذات أثر في ضبط الأحكام على المخالفين بضوابط شرعية ، ويجد أن الغلو بالأحكام ذريعة اختلاف قد أبانت عن خطورتها السنة النبوية كما وضعت لها ضوابط تفرق بين الفعل والحكم على الفاعل بما يحفظ للمسلمين حقوقهم ووحدتهم .

٤ ـ النهي عن مضاهاة اليهود والنصارى :

وهو من ذرائع الافتراق التى نبهت إليها السنة، وحذرت منها، فقد وردت آيات وأحاديث كثيرة في النهي عن مضاهاة اليهود والنصارى ، سواء

---

(١) الأم ٤/٢٦٤.

مضاهاتهم في أفعالهم، أو أقوالهم، أو اعتقاداتهم حتى أن ذلك أصبح قاعدة عظيمة من قواعد الشريعة [١]، ولعل أعظم ما حذر من موافقة أهل الكتب ومتابعتهم فيه هو الاختلاف المؤدى إلى الافتراق قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى العَالَمِينَ وَآتَيْنَاهُم بَيِّنَاتٍ مِّنَ الأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ العِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ المُتَّقِينَ ﴾[٢].

فقد امتن الله عليهم بنعم الدين والدنيا ، فمن نعم الدين ما أنزل إليهم من الكتاب، والحكم، والنبوة، إلا أنهم اختلفوا بغيا، والبغي يدل على أنهم لم يختلفوا اختلافاً مشروعاً يقتضيه دلالة النص ، وفيما يحتمل الاجتهاد منه ، وبعد هذا الاخبار يحذر المولى سبحانه نبيه ﷺ من متابعتهم بعدما جاءه من العلم والشرع[٣].

يقول الطبري في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ البَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ ﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ البَيِّنَاتُ ﴾ يعني بذلك من بعد ما جاءتهم حجج الله وأدلته لأن الكتاب الذى اختلفوا فيه وفي أحكامه من عند الله وهو الحق الذى لا يسعهم الاختلاف فيه ولا العمل بخلاف ما فيه "[٥].

وقد كان النهي عن الموافقة في دينهم المحرف متضمنا للنهي عن متابعتهم في نفس أسباب الانحراف والافتراق فقد قال تعالى:﴿وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ

---

(١) انظر لابن تيمية اقتضاء الصراط المستقيم ٦١/١.
(٢) سورة الجاثية : الآيات ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩.
(٣) انظر لابن تيمية اقتضاء الصراط المستقيم ٨٥/١ ـ ٨٦ .
(٤) سورة البقرة الآية ٢١٣ .
(٥) تفسير الطبري ٢٨١/٤ ، تحقيق أحمد شاكر .

تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾[١]. فإن النبي ﷺ أخبر كما في حديث الافتراق بأن اليهود افترقوا على واحد وسبعين فرقة، والنصارى على اثنين وسبعين فرقة، الأمر الذي يدل على النهي عن الافتراق إذ هو من جنس أفعال أهل الكتاب المذمومة . ومع أن النبي ﷺ قد أخبر أن هذه الأمة سوف تفترق؛ إلا أنه لا تعارض بين الأمر الشرعي والخبر الكوني الذي يلزم فيه وقوع المأمور به وهو يعم سائر الممكنات ، والأمر التشريعى المتمثل بالتزام الحق ، وما ثبت بالدليل إذ عليه مدار الثواب والعقاب [٢].

كما أن الأمر بلزوم الحق عند الائتلاف دليل على بقاء ما يستدل به على الحق، وهو حفظ مصادره من كتاب ، وسنة ، وقيام طائفة به .

وقد وقع بعض الصحابة في اختلاف في آية ، كان من الممكن أن يؤدي إلى نزاع في حكم شرعي لا يسوغ فيه النزاع ، غير أن النبي ﷺ نهى المتنازعين ، وحذرهما من سلوك سبيل الأمم التي اختلفت في دينها ، فيقول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : هجرت إلى رسول الله ﷺ يوماً، فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية ، فخرج علينا رسول الله ﷺ يعرف في وجهه الغضب، فقال : " إنما أهلك من كان قبلكم من الأمم باختلافهم في الكتاب" [٣].

والمراد بهلاك الأمم هلاكهم في الدين بالكفر أو الابتداع ، أما الاختلاف في استنباط حكم من دليل ظنى الدلالة ، ومناظرة أهل العلم في ذلك، وإظهار الحق فليس منصباً عليه [٤].

---

(١) سورة آل عمران ، الآية (١٠٥).

(٢) انظر في ذلك ما أورده محمد عبده في تعليقه على شرح الدواني على العضدية ص ٤٩٥.

(٣) حديث صحيح ـ أخرجه مسلم ـ باب النهى عن كثرة المسائل لغير حاجة . انظر شرح النووي على مسلم ٢١٩/١٦ .

(٤) النووي شرح مسلم ٢١٩/١٦.

ويذهب بعض العلماء إلى أن الاختلاف المنهي عنه في الآية بسبب الإحكام والتشابه، بأن تكون الآية محكمة، وقد خالف أحدهما في دلالتها ، أو متشابهاً فنهى النبي ﷺ عن تتبعها طلباً لتأويلها .

والذي يراه الباحث أن الخلاف لو كان في المحكم من الآيات لما نهى النبي ﷺ المتنازعين كليهما بل أقر المصيب ونهى المخطىء ، فبقى أن يكون من المتشابه وقد سبق أن حكم المتشابه من الآيات يكون بالرد إلى المحكم ، فالحديث يدل على حرمة الاختلاف في دلالات الآيات بضرب بعض ببعض، مما يؤدي إلى إعمال بعض الآيات دون مجموعها .

وفي حديث آخر يتبين النهي عن التعويل على مصادر أخرى في الأحكام ـ فقد جاء عمر بن الخطاب ﷺ إلى النبي ﷺ ، فقال : يا رسول الله ، إني مررت بأخ لي من قريظة فكتب لي جوامع من التوراة ، ألا أعرضها عليك ؟ قال : فتغير وجه رسول الله ﷺ ، قال عبد الله : فقلت له : ألا ترى ما بوجه رسول الله ﷺ ، فقال عمر : رضينا بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد ﷺ رسولاً ، قال : " فسرى عن النبي ﷺ ، ثم قال : والذي نفسي بيده لو أصبح فيكم موسى، ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم ، إنكم حظي من الأمم، وأنا حظكم من النبيين " [(١)].

فالنبي ﷺ ينهى هنا عن طلب الأحكام والشرائع من غير شريعته ، مع ما ورد من وجوب الإيمان بالشرائع السابق من جهة التصديق بالصحيح منها وببعثة الرسل السابقين ، أما ما لم يتبين للمسلمين صدقه أو كذبه فالتوقف هو الحكم التكليفى لذا فقد قال النبي ﷺ : " إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وإليكم "[(٢)] والجمع بين الحديثين يقتضى كون أحكام الإسلام هي الفيصل في القبول، أو الرد، فما وافقها قبل، وما خالفها رد، وما لم يتبين يتوقف فيه [(٣)].

---

(١) اخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤٧٠/٣ ـ ٤٧١ ، وعبد الرزاق في مصنفه ١١٣/٦.

(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري في كتاب الشهادات ٣٤٤/٥.

(٣) انظر فتح الباري ٢٠/٨ ، تفسير ابن كثير ١٧٨/١ ، وتفسير الطبري ١٠٩/٣ .

المطلب الثالث

منهج القرآن والسنة النبوية في التعامل مع الإشكالات العقلية في الأحكام الاعتقادية وأثرها في سد ذرائع الافتراق

كان للقضايا التى أثيرت على امتداد تاريخ الفكر الإسلامى، ووجهت إلى أصول هذا الفكر وعقائده أثراً ودوراً مبرراً لردود المتكلمين، ومناهجهم فى الاستدلال على أصول العقائد، وفى الرد على الخصوم، ونقض شبهاتهم ، حتى قال البعض إن نشأة الفرق الإسلامية كان استجابة طبيعية لظهور تحديات غير مسبوقة فى تاريخ هذا الفكر ، والمراد أنها لم تكن موجودة فى عصر النبي ﷺ وأصحابه ، وفي ذلك يقول الدكتور عبد المجيد النجار :

" لم تكن هذه النشأة إلا استجابة لضرورات واقعية ملحة تمثلت فى مشكلات سياسية واجتماعية نجمت عن حياة المسلمين، وباتت تهدد باستفحالها المطرد البناء الدينى ، تمثلت فى تحديات دينية وفلسفية من أهل الديانات والفلسفات القديمة "(١).

ولعل الشواهد فى تاريخ الفرق الإسلامية تسعف هذا القول وتعضده ، كالسؤال الذي وجه إلى الحسن البصري في حكم مرتكب الكبيرة، وجواب واصل بالمنزلة الذى رأى فيه البعض حلاً لمشكلة علمية تتعلق بتحديد حقيقة الإيمان وصلته بالعمل خاصة بعد ظهور فتنة الأزارقة بالبصرة والأهواز، واختلاف الناس عند ذلك في أصحاب الذنوب ، فخرج واصل على الناس بالزعم بأن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر (٢).

وعند التحقيق نجد أن لا خلاف على أثر الحدث السياسي، أو الوافد الفكري في نشأة علم الكلام، ومقالات الفرق الإسلامية التى ظهرت بصيغتها

---

(١) مباحث في منهجية الفكر الكلامي الإسلامي ص ١٤٢.

(٢) انظر المرجع السابق بتصرف .

وقالبها الكلامي بعد محاورات، ومناقشات مع أرباب الديانات والفلسفات المناوئة، في ردود لا تخلو من تأثر بمصادر ومناهج الخصوم، ومن ذلك قضية من أشكل قضايا الفكر الكلامي، وهي علاقة الذات بالصفات، والتي كثر حولها الجدل بعد محاورات ومجادلات إبراهيم النظام، وأبي الهذيل مع اليهود الذين كان يغلب عليهم التجسيم والنصارى في إشاعتهم للتثليث[١]. إلا أن الخلاف قائم على كون ذلك مسوغاً شرعياً لتلك المقالات ، وهو ما استدل به من دافع عن علم الكلام نشأة وتطوراً، قائلين إن النبي ﷺ وأصحابه لم يواجهوا مثل تلك الإشكالات والشبهات[٢]، فمثلهم كمثل قوم ليس بحضرتهم من يقاتلهم فلا يتكلفون السلاح ، غير أننا نجد في الجانب الآخر من علماء العقائد والكلام من يؤكد أن السنة قد تعرضت لكثير من هذه القضايا، وإن لم يكن بأعيانها فقد أوردت الرد على جنسها [٣].

فإن معرفة الموقف الشرعي من هذه القضايا والشبهات يعرف بالموقف من جنسها ، ولا يشترط ورود أعيانها ، وقد تبين لنا أن هنالك مسائل قد حظر الشرع الخوض فيها، لأنها مما يعجز العقل عن إدراكه، ولأن النقل جاء بما يحصل به المقصود للعبد، وهو الحكمة التعبدية، أو الابتلائية بالتوقف عن الخوض في ذلك ، وهو ما سيأتي بسطه في منهج الاستدلال على قضايا الاعتقاد[٤].

إلا أن هنالك جانباً آخر هاماً نجد في استقرائه منهجاً نبوياً شرعياً في التعامل مع الإشكالات العقلية الموجهة لكثير من الأحكام الاعتقادية ، فقد حدث في عصر النبي ﷺ أن تساءل الصحابة في مسائل أشكلت عليهم ، غير أنهم كان يسألونه ليجمعوا بين النصوص فيعملوها جميعاً ، وقد كان هناك نهجاً دقيقاً

---

(١) انظر في ذلك لابن القيم : الصواعق المنزلة ٢/٧٠ .

(٢) انظر للبياضي : إشارات المرام من عبارات الإمام ص ٣٢ ــ ٣٣ ، وقارن القاري بشرح الفقه الأكبر ص ٤ ــ ٥ .

(٣) انظر للأشعري : رسالة إلى أهل الثغر ص ١٤٤ وما بعدها ، تحقيق عبد الله شاكر الجنيدي .

(٤) انظر البحث ص ٦٥ .

في رفع هذه الإشكالات ، الأمر الذي يؤكد أن مجرد الإشكال والتساؤل العقلي لا يبرر نشأة فرقة، أو الانفراد بمقالة لمن اتبع هذا النهج ، وسيتبين لنا من جهة أخرى أن النبي ﷺ لم يكن يضيق بتساؤلات الصحابة ، وأن لا ثغرات في العقائد الإسلامية جاءت الفرق الإسلامية بمقولاتها الكلامية لتسدها [١].

ثم نورد طائفة أخرى من التساؤلات في دقيق المسائل الاعتقادية لاستقراء أحكام هذا المنهج وأثره في مشكلة الافتراق .

---

(١) انظر هذه الدعاوى عند جولد تسيهر في العقيدة والشريعة ص ٢٣ ، ٧٧ ، ٧٨ .

الإشكالات الظاهرة بين النصوص الشرعية في مسائل العقائد

أولاً : إشكالات في جهة وحدة الموضوع ومحل الحكم :

وردت إشكالات عند بعض الصحابة بين دلالة بعض النصوص الشرعية آية مع آية أو مع حديث وخبر نبوي ، ومن ذلك ما جاء عن عائشة رضي الله عنها أنه لما قال النبي ﷺ : " من نوقش الحساب عذب" فقالت عائشة : " يارسول الله ، أليس الله يقول: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً﴾ [١] فقال : بلى ولكن ذلك العرض ، ومن نوقش الحساب عذب" [٢].

فأشكل عليها الجمع بين نص الحديث ونص الآية ، فراجعت النبي ﷺ فبين لها أن لا تعارض مفرقاً بين العرض الذي أثبتته الآية ، والنقاش الذي ورد في الحديث، وأن الحساب اليسير هو العرض الذي لابد أن يبين الله فيه لكل عامل عمله كما قال تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لاَ تَخْفَى مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴾[٣] حتى إذا ظن أن لن ينجو نجاه الله بعفوه، ومغفرته، ورحمته، فإذا ناقشه الحساب عذبه ولابد .

ـ وفي موقف آخر مشابه نجد أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها لما قال النبي ﷺ : " لا يدخل النار أحدٌ بايع تحت الشجرة " [٤] قالت له حفصة : أليس الله يقول : ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا ﴾[٥] قال ألم تسمعي قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيّاً ﴾[٦] فأشكل عليها الجمع بين النصين ، وظنت الورود هو الدخول ، كما يقال : ورد المدينة إذا دخلها ، فأجابها النبي

---

(١) سورة الانشقاق : الآية (٧ ـ ٨).
(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري في كتاب العلم ـ باب من سمع شيئا فراجع حتى يعرفه ح ١٠٣ ، الفتح (١٩٦/١).
(٣) سورة الحاقة : الآية ١٨ .
(٤) حديث صحيح أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل أصحاب الشجرة ح ٢٤٩٦ ، (١٩٤٢/٤).
(٥) سورة مريم : الآية ٧١ .
(٦) سورة مريم : الآية ٧٢ .

ﷺ بأن ورود المتيقن غير ورود الظالمين، فإن المتقين يردون وروداً ينجون به من عذابها ، والظالمين يردونها وروداً يصيرون جثيا فيها، فالآية لا تعارض الحديث فالورود المثبت في الآية ليس بمعنى الدخول المنفي في الحديث .

والشواهد التي تثبت أن الصحابة كانوا يفهمون فهم تعقل، ويؤمنون إيمان تصديق واقتناع تنفي ما نسب إليهم من أن إيمانهم كان عاطفياً دون تخريج عقلي لدلالات النصوص الشرعية .

كما أن في أقوال النبي ﷺ في دفع ما توهمتاه أمَّا المؤمنين عائشة وحفصة رضي الله عنهما ضوابط هامة يلزم الناظر في النصوص الشرعية أن يلتزمها قبل الصدور بحكم، أو سلوك طريق ترجيح عقلياً كان أو نقلياً .

وأولى هذه الضوابط ، وهو من شروط تحقق التعارض هو وحدة الموضوع الذي ورد فيه الدليلان الموهمان للتعارض ، وهو الأمر الغير متحقق في الموقفين السابقين، فقد ظنت عائشة رضي الله عنها في الحديث الأول الوحدة في المعنى والمدلول بين النقاش في الحساب والحساب اليسير ، فنفى النبي ﷺ ذلك مبيناً أن الحساب اليسير إنما هو عرض الأعمال ، بينما النقاش في الحساب هو علامة العذاب إذ فيه إقامة الحجة على العبد قبل أن يصير إلى العذاب .

وكذا يقال في الموقف الثاني لأم المؤمنين حفصة رضي الله عنها إذ ظنت أن الورود المثبت بمعنى الدخول المنفي .

وهذا الشرط قد أبان عنه علماء الأصول في مباحث التعارض والترجيح مستندين لأمثال هذه النصوص والنقول في العقائد والفقه ، وفي ذلك يقول السرخسي في شروط التعارض : " أما الشرط : فهو أن يكون تقابل الدليلين

في وقت واحد، وفي محل واحد ، لأن المضادة والتنافي لا يتحقق بين الشيئين في وقتين، ولا محلين حساً وحكماً " [١].

ثانياً : إشكالات من جهة التساوي في الدلالة :

وقد جاءت آيات مع أحاديث أخرى ، ظن الصحابة رضوان الله عليهم تساويهما في الدلالة ، أو حُمِل اللفظ فيه على العموم وهو على الخصوص، أو على الخصوص وهو على عمومه ، مما يتعارض إما مع نص آخر، أو مع مجموع نصوص أوجدت حكماً مستقراً، وقاعدة من قواعد الشرع ، ومن ذلك أنه لما عقد النبي ﷺ صلحاً مع مشركي مكة في الحديبية، وقفل راجعاً دون دخولها والطواف بالبيت ، وقد كان أخبر الصحابة بأنهم سيدخلون ويطوفون ، شق ذلك على الصحابة رضوان الله عليهم، فقال عمر بن الخطاب ﷺ : " ألم تكن تحدثنا أنا نأتي البيت ونطوف به ؟

فقال النبي ﷺ : هل قلت لك ، إنك تدخله العام ؟ قال : لا ، قال : "فإنك آتيه ومطوف به" ... ثم جاء عمر إلى أبي بكر فقال : أليس يحدثنا أنا سنأتي البيت ونطوف به ؟ فقال أبو بكر : بلى أفأخبرك أنك تأتيه العام ؟ قلت : لا . قال : فإنك آتيه ومطوف به ... قال الزهري : قال عمر : فعملت لذلك أعمالا[٢].

فقد أشكل على عمر رجوعهم، ورآه معارضاً لأخبار النبي ﷺ بدخوله مكة، وكذا كان بقية الصحابة إلا أبا بكر ، وهذا الموقف من عمر ومن بقية الصحابة رضوان الله عليهم ليس شكاً، وإنما طلباً لرفع ما ظنوه متعارضاً ، يقول ابن اسحاق : " كان الصحابة لا يشكون في الفتح ؛ لرؤيا رآها رسول الله ﷺ ، فلما رأو الصلح دخلهم في ذلك أمر عظيم حتى كادوا يهلكون" [٣].

---

(١) أصول الفقه للسرخسي ١٢/٢ .

(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري في حديث طويل في كتاب الشروط رقم ٢٧٣٢ ، الفتح ٣٩١/٥.

(٣) أورده ابن حجر في الفتح ٤٠٨/٥.

إلا أن النبي ﷺ بين لـه أن الوعد بدخول مكة والطواف بالبيت لفظ مطلق غير مخصص بهذا العام بعينه، فتنزيله على ذلك العام غلط ، كما أن في جواب أبي بكر لعمر بنظير ما أجابه به النبي ﷺ دلالة على أنه أعلم الصحابة بمقاصد الشرع ودلالات النصوص، ولم يكن موقف عمر موقف الشاك بل كان طالباً كشف ما خفي عنه لما عرف منه من الحرص على إذلال الكفار (١).

عند ذلك رجع عمر والصحابة، وعلموا الحق، وأن اللفظ يحمل على عمومه إلا أن يخصصه دليل ، وهو الأمر المنتفى هنا .

وهو ما عد شرطاً من شروط التعارض الحقيقي عند الأصوليين، وهو التساوي في الدلالة بأن يكون النصان الموهمان للتعارض إما قطعيي الدلالة كالنصين ، أو ظنيين كالظاهرين ، فعلى هذا لا تعارض بين النص والظاهر ، ولا بين الخاص والعام (٢).

وفي موقف آخر نجد أن الصحابة رضوان الله عليهم حين نزل قول الله تعالى: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾(٣).

أشكل على الصحابة اشتراط نفي الظلم بإطلاقه ، إذ ذلك مما يشق على النفس ، وهذه المشقة المتجاوزة للقدرة قد امتن الله ﷻ بنفيها عن عباده إذ قال: ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ (٤)، فقال الصحابة: يا رسول الله وأينا لم يظلم نفسه ؟ قال رسول الله ﷺ : " ذلك الشرك ألم تسمعوا قول العبد الصالح ﴿ إن الشرك لظلم عظيم﴾ (٥) .

والشاهد أن الصحابة رضوان الله عليهم حملوا الظلم على جميع أفراده، أو على عمومه فيشمل ذلك ظلم العبد نفسه، وزوجه، وأهله، وغير ذلك إذ الظلم وضع الشيء في غير موضعه، فكل إساءة كبرت أو صغرت فهي ظلم،

---

(١) المرجع السابق ٤٠٨/٥ ـ ٤٠٩ .

(٢) انظر في ذلك للبرزنجي التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ١٥٧/١.

(٣) سورة الأنعام : الآية ٨٢ .

(٤) سورة البقرة : الآية ٢٨٦ .

(٥) سورة لقمان : الآية ١٣.

الأمر الذي ينفي عن صاحبه الأمن والهداية فبين النبي ﷺ أن المراد بالظلم هنا الشرك دون غيره حتى قيل أنه لا يعلم مخالف من الصحابة والتابعين في تفسير الظلم هنا بالشرك بعد الحديث ، وتفسير القرآن بعضه ببعض وتخصيص نص عام بنص آخر هي قاعدة عظيمة تكشف غمة أوهام كثيرة .

وما سبق يؤكد أن الصحابة كانوا يسألون عما أشكل عليهم في أحكام العقائد كما هو في أحكام الفقه دون تفريق إذ كليهما أحكام تكليفية ، كما أنه يتبين أن النقل إنما يخاطب العقل الذي يجمع بين المعارض لإثبات حكم واحد يفيد العام بالخاص، والمطلق بالمقيد من الأحكام، فلا مجال للتقابل بينهما ، لذا فقد كان رفع الاشكال المستند إلى النقل هو في ذات الوقت مستند إلى العقل والنظر السليم .

غير أنه في موقف آخر يأتي الصحابة إلى النبي ﷺ سائلين بياناً يزيل ما وجدوه من مشقة وإشكال في قوله تعالى ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾(١) يقول أبو هريرة : اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ ، فأتوا رسول الله ﷺ ثم بركوا على الركب فقالوا أي رسول الله، كلفنا من الأعمال ما نطيق ، الصلاة، والصيام ، والجهاد ، والصدقة ، وقد أنزلت عليك هذه الآية ، ولا نطيقها.

قال رسول الله ﷺ : أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا ، بل قولوا : " سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير" فلما اقترأها القوم ذلت ألسنتهم ، فأنزل الله في أثرها : ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا

(١) سورة البقرة : الآية ٢٨٤ .

سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل الله ﷻ ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا..﴾ [1] .. ".

ومن الواضح أن دافع الصحابة للسؤال، وسبب اشتداد الأمر عليهم ليس راجعاً لكون الآية تعارض معقولاً عندهم ، بل لكونهم يتلقون الآيات والأحاديث لغاية التعبد، وفي الآية ما يشق على المتعبد ، ومع ذلك فإنهم حين جاءوا للنبي ﷺ ولم يكن لهذا اللفظ مخصصاً أو مقيداً من النصوص الأخرى ، أمرهم بالتسليم، والإذعان، والسمع، والطاعة، وألا يقابلوا الأمر الإلهي بالعصيان ، فانقادوا فأنزل الله التيسير بنسخ هذه الآية، وفي ذلك يقول ابن القيم رحمه الله: " فانظر ماذا أعطاهم الله لما قابلوا خبره بالرضى، والتسليم، والقبول، والانقياد دون المعارضة والرد "[2].

وهكذا يتبين لنا أن الصحابة ﷺ حين يشكل عليهم حكم أو فهم نص ، كانوا يرجعون إلى النبي ﷺ الذي كان يبين لهم عن المراد باستقراء بقية النصوص فى ذلك .

---

(١) حديث صحيح رواه مسلم ـ كتاب الإيمان ـ باب بيان أنه سبحانه لا يكلف إلا ما يطاق ، ح ١٢٥ (١١٥/١).

(٢) الصواعق المنزلة ٧٠٥/٢.

المطلب الرابع

أسئلة الصحابة في دقائق مسائل العقيدة

بعد أن أوردنا مواقف وأحاديث تمثل شواهد على أن الصحابة رضوان الله عليهم في تلقيهم أحكام الاعتقاد كانوا يسألون عما يشكل عليهم فهمه، وأن بناءهم العقدى كان قائماً على فهم واستدلال عقلي أيضاً غير أنه كان على سبيل التبعية للنقل ، إذ أن الشواهد تدل على أنه التزام الحكم بعد بيانه ورفع أشكاله . وأن منهج التعامل مع هذه الاشكالات لم يؤد إلى تنازع وافتراق .

نورد مسائل أخرى متعلقة في العقائد أوردها الصحابة رضوان الله عليهم ، لا على سبيل الإشكال والتعارض مع نصوص أخرى، وإنما لخفاء الحكم حيناً وللتثبت حيناً آخر ، الأمر الذي يدفع القول بأن النصوص لم تقم منهجاً وأحكاماً متفقة متعاضدة، مما سوغ وبرر نشأة علم الكلام وظهور الفرق كي تسد ثغرات التشريع الاعتقادي الإسلامي كما ذهب إلى ذلك جولد تسيهر(١)، كما أنه في ذات الوقت يبطل القياس مع وجود النص والحكم في مسائل العقائد.

وقد كان النبي ﷺ يحثهم على السؤال عما أشكل عليهم، إلا أن يكون سؤالاً على سبيل الجدل أو الخصومة فعن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ خرج حين زاغت الشمس ، ثم قال من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل فلا تسألونى عن شيء إلا أخبرتكم ما دمت في مقامي هذا " (٢).

وقد سأل الصحابة رسول الله ﷺ في مسائل عدة ، كانت فيما بعد موضع جدل طويل بين المتكلمين ولو التزم الهدي النبوي في أحكامها لما أضحت من مواضع النزاع ، وسنورد طائفة منها :

---

(١) انظر العقيدة والشريعة ص ٢٣ ، ٧٧ ـ ٧٨ .

(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري ، كتاب مواقيت الصلاة ، باب وقت عند الزوال برقم ٥٤٠ ، الفتح ٢١/٢.

١ ـ مآل أطفال المشركين :

مآل أطفال المشركين من المسائل التي تعددت أقوال الفرق الإسلامية فيها ، وهي المسألة التي كانت سبباً لترك أبي الحسن الأشعري مذهب المعتزلة، ومع أنها من المسائل التي لا ينبني عليها أثر عملي ، وإنما لها أثر تصديقي، إلا أنها تمس واقع الصحابة الذين خرجوا من الشرك ، وعايشوا أناساً ماتوا على شركهم بالغين كانوا أو أطفالاً ، وللاشكالات الناشئة من وجود نصوص تدفع قول من قطع لهم بالنار ، كما جاءت نصوص أخرى دافعة لقول من قطع لهم بالجنة [١]، لذا فقد سأل الصحابة رضوان الله عليهم النبي ﷺ عن أطفال المشركين فقال : الله أعلم بما كانوا يعملون [٢].

وقول النبي ﷺ هذا لا يتعارض مع قوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [٣]، فإن بعث الرسل إنما هو لإقامة الحجة على الناس ، وإلا فإن علم الله، ومشيئته سابقة نافذة في بعث الجنة والنار ، وقوله ﷺ الله أعلم بما كانوا يعملون ، لا يدل على نفي إقامة الحجة عليهم ، لذا فإن راوي الحديث وهو أبو هريرة يروي أثراً آخر مفسراً وهو قوله " إذا كان يوم القيامة جمع الله أهل الفترة ، والمعتوه ، والأصم والأبكم ، والشيوخ الذين لم يدركهم الإسلام ثم أرسل إليهم رسولاً : أن ادخلوا النار ، فيقولون : كيف ولم يأتنا رسل ؟ قال : وأيم الله لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً ، ثم يرسل إليهم رسولاً ، فيطيعه من كان يريد أن يطيعه . ثم قال أبو هريرة اقرءوا إن شئتم ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ .

---

(١) انظر هذه الأحاديث في صحيح مسلم كتاب القدر باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، وانظر ما أورده الإمام ابن عبد البر في التمهيد ١٨/٣٠ وما أورده ابن تيمية في درء التعارض ٨/٣٩٩.

(٢) حديث صحيح أخرجه مسلم في صحيحه ـ كتاب القدر ـ باب معنى كل مولود يولد على الفطرة برقم ٢٦٥٩ .

(٣) سورة الإسراء : الآية ١٥ .

وهذا التفسير يقول عنه ابن تيمية : " وهذا أجود ما قيل في أطفال المشركين وعليه تتنزل جميع الأحاديث" [١]، والخلاف في هذه المسألة مما تعددت فيه الأقوال بين الفرق الإسلامية ، حتى أوصلها بعضهم إلى عشرة أقوال[٢].

في حين نجد أن في قوله ﷺ " الله أعلم بما كانوا يعملون " حسماً لمسوغات الخلاف، فإن قال قائل هم مع آبائهم لزم تعذيب من لم يذنب ، وانفتح باب الخوض في الأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، والقدر والشرع ، والمحبة والحكمة والرحمة ، فلهذا كان أحمد يقول عن إطالة الخلاف في هذه المسألة " هو أصل كل خصومة " [٣].

كما أن في قوله ﷺ : " الله أعلم بما كانوا يعملون " توجيها نبوياً للتسليم بعلم الله ومشيئته المغيبة ، والتى لا يسع الإنسان أن يطلع عليها ، ولا ينبغي له أن يقول فيها ، لذا فقد اختلف بعد النبي ﷺ في هذه المسألة بين قتادة وحفص بن عمر فجاء رجل يسأل عن ذلك، فتكلم ربيعة الرأي في ذلك فقال القاسم بن محمد : إذا الله انتهى عند شيء فانتهوا وقفوا عنده ، فكأنما كانت نار فطفئت[٤].

٢ ـ السؤال عن إحاطة علم الله وصفاته :

وقد وردت في ذلك أحاديث عدة ، نقف عند حديث عائشة للأحكام والفوائد الهامة المستقاة منه والشاملة لما ورد في غيره ، فقد ردت عائشة زوج النبي ﷺ قائلة : " ألا أحدثكم عنى، وعن رسول الله ﷺ ؟ قلنا : بلى . قالت :

---

(١) درء التعارض ٨/٤٠٢.

(٢) انظر في ذلك ما أورده ابن تيمية في درء التعارض ٨/٤٠٠ وما بعدها ، وابن القيم في طريق الهجرتين ص ٣٦٩ ، والقاضي عياض في اكمال العلم بفوائد صحيح مسلم ٨/١٥١ ، والفتح ٣/٣٤٥، والزمخشري في تفسيره الكشاف ٣/٤٤١.

(٣) أورده ابن تيمية ، درء التعارض ٨/٤٠٢ وانظر ما أورد المبرد من خلاف الخوارج في استحلال دماء أطفال المخالفين وإلحاقهم بالمشركين ـ الكامل ٢/١١ ، ٢١.

(٤) انظر المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة ١/١٧٤ ، وأورده ابن تيمية في درء التعارض ٨/٤٣.

لما كانت ليلتي التي يأتي النبي ﷺ فيها عندي ، انقلب فوضع رداءه، وخلع نعليه، فوضعهما عند رجليه، وبسط حرف إزاره على فراشه، فاضطجع، فلم يلبث ريثما ظن أن قد رقدت ، فأخذ رداءه رويداً ، وانتقل رويداً، وفتح الباب وخرج، ثم أجافه رويداً ، فجعلت درعي على رأسي، واختمرت، وتقنعت إزاري، ثم انطلقت على إثره حتى جاء البقيع، فأطال القيام ، ثم رفع يده ثلاث مرات، ثم انحرف فانحرفت، فأسرع فأسرعت ، فهرول فهرولت ، فأحضر فأحضرت ، فسبقته فدخلت ، فليس إلا أن اضطجعت فدخل ، فقال : مالك يا عائشة حشياء رابية ؟ قالت : قلت: لا شيء يارسول الله ، قال:" لتخبرني أو ليخبرني اللطيف الخبير " . قالت : قلت : يارسول الله بأبي أنت وأمي فأخبرته. قال : فأنت السواد الذي رأيت أمامي ؟ قلت: نعم فلهزني في ظهري لهزة فأوجعتني وقال: " أظننت أن يحيف الله عليك ورسوله ، قالت : مهما يكتم الناس يعلمه الله ؟ قال نعم "[١] .

وقد تناول هذا الحديث أحكاماً عدة ذات صلة بمسائل الافتراق والموقف من المخالفين ، ففيه إثبات أن الصحابة كانوا يسألون النبي ﷺ فيما خفي عنهم من أصول مسائل الديانات . وأنه لا عقوبة، ولا حكم على المعين إلا بعد بلوغ الحجة فقد سألت عائشة رضي الله عنها عن إحاطة علم الله بما خفي وتحدثت به النفس ، كما أن فيه أن أطلاق الأحكام على أعيان الناس لا ينبغي إلا بعد ارتفاع الموانع ومنها الجهل ، وفي ذلك يقول ابن تيمية رحمه الله : "فهذه عائشة أم المؤمنين سألت النبي ﷺ : هل يعلم الله كل ما يكتم الناس ؟ فقال لها النبي ﷺ : نعم . وهذا يدل على أنها لم تكن تعلم ذلك ، ولم تكن قبل معرفتها بأن الله عالم بكل شيء يكتمه الناس كافرة ، وإن كان الإقرار بذلك بعد قيام الحجة من أصول الإيمان . وإنكار علمه بكل شيء كإنكار قدرته على كل شيء ، هذا مع أنها كانت ممن يستحق اللوم على ذلك ولهذا لهزها النبي ﷺ وقال : " أتخافين أن يحيف الله عليك ورسوله " فقد تبين أن هذا القول كفر ،

---

(١) حديث صحيح : أخرجه مسلم ـ كتاب الجنائز ـ باب ما يقال عند دخول القبور ـ رقم ٩٧٤، (٦٦٨/٢).

ولكن تكفير قائله لا يحكم به حتى يكون قد بلغه من العلم ما تقوم به عليه الحجة التي يكفر تاركها " (١).

ومع أن بعض العلماء أنكروا أن يكون سؤال عائشة سؤال الجاهل وعدم العارف أو الشاك ومنهم الإمام النووي إذ قال " قالت مهما يكتم الناس يعلمه الله نعم " هكذا في الأصول ، وهو صحيح ، وكأنها قالت : مهما يكتم الناس يعلمه الله صدقت نفسها فقالت نعم " (٢).

إلى أن الثابت من العذر في الجهل بسبب عدم بلوغ الحجة أو قيامها في هذا الحديث قد ثبت في أحاديث أخر منها حديث المحرق نفسه وقد سبق.

كما أن فيه فرقاً بين بلوغ الحجة، وقيامها، وفهمها ، إذ إحاطة علم الله قد بلغت عائشة، وقد ثبتت عند المسلمين، وعندها قبل هذه الحادثة ، في حين أنها تسأل هنا عن أمر داخل فيما ثبت عمومه، وإطلاقه الأمر الذي استدل به على أن بلوغ الحجة هو مناط الإلزام ابتداءً . أما من حيث التفصيل وإصدار الحكم الشرعي على المحكوم عليه، فإنه يتوقف على توفر شروط أساسية وأهم هذه الشروط هو فهم الحجة وهو ما أقامه النبي ﷺ على عائشة بعد سؤالها ، كما أن عدم فهم الحجة مع بلوغها كان سبباً لظهور كثير من الفرق ونزعات الغلو ، ومن ذلك ما ذهب إليه الخوارج من سفك دماء المسلمين واستحلال قتال أصحاب النبي ﷺ مع كونهم أحفظ الناس للآيات والنصوص وأكثرهم تعبداً وانقطاعاً عن الدنيا ، فدل ذلك على أنهم ضلوا من جهة الجهل، وعدم فهم الحجة والنص وهذا معنى قول ابن عمر عنهم " إنهم انطلقوا في الآيات الواردة في الكفار فجعلوها في المؤمنين "(٣).

---

(١) مجموع الفتاوي ٤١٢/١١ ـ ٤١٣ .
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ٤٤/٧ .
(٣) أورده ابن حجر في الفتح ٢٩٨/٢ .

٣ ـ موقف السنة النبوية من التدرج في السؤال من المشروع إلى المحظور:

والتساؤل في مسائل الاعتقاد كما جاء في السنة النبوية ، لم يكن قاصراً على ما أسماه المتكلمون فيما بعد بالسمعيات كما لم يكن قاصراً على ما أشكل من جهة توهم التعارض بين نصوصه ، بل اننا نجد أن الصحابة يتوجهون إلى النبي ﷺ فيسألونه : إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به . قال النبي ﷺ : وقد وجدتموه ؟ قالوا : نعم . قال : ذاك صريح الإيمان ؟ [١] .

وقد تعددت الروايات في ذات السؤال ، ففي رواية أن النبي ﷺ قال لأبي هريرة : لا يزالون يسألونك يا أبا هريرة ، حتى يقولوا هذا الله خلق كل شيء من خلق الله ؟ قال: فبينا أنا في المسجد إذ جاءني ناس من الأعراب فقالوا: يا أبا هريرة هذا الله فمن خلق الله ؟ قال : فأخذ حصى بكفه فرماهم به[٢]، ثم قال : قوموا . صدق خليلي ، وفي رواية فليقل " قل هو الله أحد " ثم ليتفل عن يساره ، ويستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، وفي رواية أخرى يأتي هذا التساؤل متدرجاً من السؤال المشروع إلى المحظور ، ففي الحديث أن النبي ﷺ قال : " يأتي الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا وكذا ؟ حتى يقول له : من خلق ربك ؟ فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته"[٣].

وقد توقف شراح الحديث من فقهاء ومتكلمين عند الحديث مستخرجين منه أحكاماً ذات صلة بالموقف من الشبهات والوساوس، ومن ثم دواعي الافتراق وأولاها :

---

(١) حديث صحيح ، أخرجه مسلم ، كتاب الإيمان ، باب بيان الوسوسة في الإيمان برقم ٢٠٩ ، ١/١١٩ .

(٢) حديث صحيح ، أخرجه مسلم ، كتاب الإيمان باب بيان الوسوسة في الإيمان رقم ٢١٥ ، ١/١٢١.

(٣) حديث صحيح ، كتاب الإيمان ، باب بيان الوسوسة في الإيمان ، رقم ٢١٤ ، ١/١٢٠.

١ ــ التفريق في الخواطر بين الوسوسة والشبه ، إذ الوسوسة لغة الصوت الخفي، وفي العرف حديث النفس بالمرجوح، أو بما هو دونه [١]، وهي من أقسام الخواطر الغير مستقرة ، ولم تجتلبها شبهة طارئة ، فهذه تدفع بالإعراض عنها ، يقول القاضي عياض " وعلى مثلها ينطلق اسم الوسوسة ، فكأنه لما كان أمراً طارئاً على غير أصل دفع بغير نظر ، إذ لا أصل له ينظر فيه "[٢].

أما الشبهة، وهي ما استقرت في الخاطر وهي في اللغة من التشابه والتشاكل [٣]، فهي تدفع بالاستدلال، والنظر، والإبطال ، وهذا التفريق قائم على الجمع بين النصوص الواردة في ذات الموضوع، ففي الحديث الآخر حين قال النبي ﷺ " لا عدوى" فقال الأعرابي ؟ فما بال الإبل الصحاح تجرب بدخول الجمل الأجرب فيها " ، فنجد أن النبي ﷺ لم يأمره بالانتهاء، لأنه قد أشكل عليه ما يراه من محسوس ومشاهد ومجرب ، مع ما يسمع من نص ، فدل ذلك على أن الشبهة تجاوزت الوسواس، والخاطر العابر، وأصبحت أشكالا حالا في النفس، فأزالها بقوله ﷺ " فمن أعدى الأول "[٤] وهذا إلزام من النبي ﷺ مستند إلى دليل حسي وعقلي قطعي ، وهو أن هذا الذي أعدى ممن تعلق به الجرب إن كان من غيره ألزمناك فيه ما ألزمناك في الأول حتى يؤدي إلى ما لا يتناهى، أو يقف الأمر عند جمل وجد الجرب فيه من غير أن ينتقل إليه من غيره ، وإذا صح وجود جرب من غير عدوى بل من الله سبحانه صح أن يكون جرب هذه الإبل لا من غيرها، وهذا الحديث اعتمد عليه المتكلمون في إبطال قول من جوز حوادث لا أول لها [٥].

٢ ـ التفريق بين الأقيسة المشروعة والمحظورة من المسائل الاعتقادية.

---

(١) انظر لسان العرب ٢٩٣/١٥.

(٢) إكمال العلم ٤٢٩/١.

(٣) ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ٢٤٣/٣.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢٣٨/١١ وابن عبد البر في التمهيد ٢٧٩/٩.

(٥) انظر ما أورده القاضي عياض ، إكمال المعلم ٤٣٠/١.

والقياس المشروع مثاله الاستدلال بالأثر على المؤثر، أو الاستدلال بالآيات الكونية على وجود الله تعالى وربوبيته في قوله ﷺ " من خلق السماء، من خلق الأرض " وهذا التساؤل من أعظم الأدلة العقلية التى احتواها القرآن، وأرشد إليها في مطالب العقيدة كلها ، إن في وجود الله تعالى وربوبيته وصفاته من قدرته وإحياء وإماتة ، أو ألوهيته واستحقاقه وحده للعبادة[١].

غير أن هذا السؤال والاستدلال المشروع ، كان ذريعة لقياس آخر ، وهو قياس الخالق على المخلوق ، وهو قياس باطل مفتقد إلى الركن الأساسي في كل قياس، والمتمثل في العلة، أو الجامع لصحة نقل الحكم من الغائب إلى الشاهد ، كما أن في صحة الاستدلال بوجود المخلوق على الخالق إبطال للقياس الآخر، وهو قياس الغائب على الشاهد ؛ إذ لو كان له خالق لتسلسل الأمر إلى ما لا نهاية له، وأن الله الخالق لكل شيء لا يشبه صفات المخلوقين، ولا يصح عليه الحدث والخلق ، فالوقوف هنا محض الإيمان [٢].

كما أن الحديث يدل بمفهومه على أن الأولى في المطالب الإلهية التعويل على قياس الأولى ، وصورته أن ما لغير الله من كمال لا نقص فيه فثبوته لله بطريق الأولى ، وما تنزه غيره عنه فتنزهه عنه بطريق الأولى مع التفاوت بين الخالق والمخلوق في الصفات كما في الذات .

والمخلوقية والحدوث صفة نقص تنزه المولى عنها لأنه لا يثبت له إلا كل كمال ، وفي التفريق بين هذين القياسين يقول ابن تيمية : " إنه يستدل بقياس الأولى البرهاني ، ولا يستدل بقياس التمثيل والتعديل، وذلك أن الله تعالى ليس مماثلاً لشيء من الموجودات ، فلا يمكن أن يستعمل في حقه قياس شمولي تستوى أفراده في الحكم، كما لا يستعمل في حقه قياس تمثيلي يستوي فيه الأصل والفرع، وإنما يستعمل في حقه قياس الأولى "[٣].

---

(١) انظر في استقراء الآيات في هذا الدليل للطوفي علم الجذل فى علم الجدل ص ١١٤ .
(٢) انظر إكمال المعلم ١/٤٣٣.
(٣) التدمرية ص ٥٠ .

٤ ـ السؤال عن رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة :

من المعلوم أن رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة من مسائل الخلاف بين الفرق الإسلامية ، ففيم يذهب المعتزلة، ومن تابعهم إلى منعها بناءً على مفهوم التوحيد عندهم ومسلك التنزيه إذ من مقتضيات الرؤية عندهم المقابلة والجهة[١]، فقد خالفهم الأشاعرة والماتريدية وأهل الحديث، ولم يلتزم بعضهم ما التزمه المعتزلة [٢].

وقد سأل الصحابة رضوان الله عليهم النبي ﷺ في هذه المسألة التي أشكلت على المتكلمين قبولاً ورفضاً من جهة ما التزموه إثباتاً ونفياً بناءً على موقفهم من الرؤية .

فعن أبي سعيد الخدري قال : قلنا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال : هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحواً ؟ قلنا : لا ، قال : فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون في رؤيتها.." [٣].

وهذا الحديث والذي جاء من روايات متعددة بلغت حد التواتر[٤] نص في إثبات رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة ، والحديث كما جاء لإثبات الرؤية فقد جاء لنفي ما اعتبره من نفى الرؤية لازماً من إثباتها، وهو التجسيم، والتشبيه، ففي قوله ﷺ " كما ترون هذا القمر " تشبيه للرؤية بالرؤية ، لا المرئي بالمرئي ، وتشبيه الرؤية بالرؤية يأتي لمعنيين:

---

(١) انظر ما أورده القاضي عبد الجبار من أدلة عقلية في شرح الأصول الخمسة ص ٢٤٨.

(٢) انظر للجويني إنكاره لاستلزام الرؤية للجهة الإرشاد ص ٣٩ ـ ٤٠ ، وللغزالي ، إحياء علوم الدين ١/١٠٧ ، والتفصيل في مدلول الجهة عند ابن تيمية نقض تأسيس الجهمية ٢/١١٧ ـ ١١٩.

(٣) حديث صحيح ، أخرجه الشيخان : البخاري ـ كتاب التوحيد ـ رقم (٧٤٣٩) (٧٤٣٧) ومسلم برقم (١٨٣) ١/١٦٧.

(٤) أنظر عبد الله بن أحمد بن حنبل ، السنة ص ٤٣ ـ ٤٤ ، نجم الدين الطوفي : حلال العقد ص ٥٢٢.

أحدهما : أن رؤية القمر ليلة البدر لا يشك فيها ، ولا يمترى .

والثاني : يستوى فيه جميع الناس من غير مشقة ، إذ في قوله ﷺ "لاتضارون ـ لا تضامون" أى لا يضم بعضكم إلى بعض ، ولا يزحم بعضكم بعضاً للرؤية فتضارون كما في الشيء الخفي (١).

كما أن في الحديث رد ونقض مسبق لتأويلات منكري الرؤية للآيات في ذلك ، كقوله تعالى ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾(٢) إذ تأولوها قائلين إن النظر لا يستلزم الرؤية، وقد يكون بمعنى الانتظار (٣)، ومع أن قولهم مردود لمخالفته استعمالات العرب للفظ النظر الذي يطلق بعدة معاني، منها الانتظار كقوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً ﴾(٤) ومنها نظر التفكر والاعتبار كقوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾(٥) ومنها نظر التعطف والرحمة ﴿لاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلاَ يَنظُرُ إِلَيْهِمْ ﴾(٦) ومنها نظر الرؤية كقوله تعالى :﴿ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ المَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ المَوْتِ ﴾(٧) ومن المعلوم أن الثلاثة الأولى غير مرادة، أما الأول فلأن الانتظار تنغيصاً وتكديراً، والآية خرجت مخرج الامتنان ، وأما الثاني فلأن الآخرة ليست بدار استدلال أما الثالث فلا يجوز لأن المخلوق لا يتعطف على خالقه (٨)، فلم يبق إلا نظر الرؤية .

والحق أن الاستقراء في ذلك يقودنا إلى إجابات أسئلة كثيرة للمسائل التي أضحت فيما بعد مواضع تنازع بين الفرق الإسلامية ، فنجد أن النبي ﷺ أجاب الصحابة رضوان الله عليهم عنها ، فكان جوابه خاتمة التساؤل أو الجدل فيها، الأمر الذي يثبت أن مسائل الاعتقاد وأحكامه كانت أوضح ما تكون لهم ،

---

(١) انظر لابن رجب شرح البخاري ٣٢٠/٤ ، وابن حجر : الفتح ٤٣٥/٣.
(٢) سورة القيامة : الآية ٢٢ .
(٣) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٤٢ .
(٤) سورة يس : الآية ٤٩ .
(٥) سورة الغاشية : الآية ١٧ .
(٦) سورة آل عمران : الآية ٧٧ .
(٧) سورة محمد : الآية ٢٠ .
(٨) فتح الباري ٤٣٥/١٣.

غير أنهم لما دانوا بهذه العقائد لم يكونوا يعرضونها على غيرها من المذاهب والفلسفات ، أو العقائد والقناعات ذاتية كانت أو خارجية يحاكمون لها الأحكام، أو يقارنونها بها ، ويصرفون دلالة نصوصها لتوافقها ، وقد كان النبي ﷺ يحذرهم من ذلك كل الحذر مع كونهم أقدر من غيرهم على تمييز السليم من السقيم ، وفهم مراد الشارع الحكيم، وقد سبق إيراد الأدلة على ذلك .

فقد كان إحجامهم عن الخوض في بعض المسائل عن علم والتزام بحكم، كما كان إقدامهم في مسائل أخرى عن علم والتزام بحكم تكليفي، فهم كما يصفهم عمر بن عبد العزيز : " على علم وقفوا ، وببصر نافذ كفوا ، وهم على كشف الأمور كانوا أقوى ، وبفضل ما كانوا فيه أولى، فإنهم هم السابقون، فقد تكلموا فيه بما يكفي، ووصفوا منه ما يشفي ، فما دونهم من مقصد ، وما فوقهم من محسر ، وقد قصر قوم دونهم فجفوا ، وطمح أقوام عنهم فضلوا ، وإنهم بين ذلك لعلى هدى مستقيم "(١).

وفي ختام هذا الفصل نجد أن مصادر الفكر الإسلامي قد أحكمت سد ذرائع الافتراق من عدة حيثيات ، أولها : حفظ هذه المصادر من التحريف وفي هذا الحفظ حفظ لمرجعية كل خلاف ، ثم في ورود منهج واضح في رفع الإشكالات ورد الشبه كما سبق بيانه ، كما قد جاء في هذه المصادر شواهد على تساؤل الصحابة في دقائق المسائل الاعتقادية إلا أنه تساؤل ينتهي بالالتزام بالجواب النبوي .

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ـ كتاب السنة ـ باب لزوم السنة (١٩/٥).

المبحث الثاني

منهج الاستدلال النقلي على مسائل الاعتقاد وأثره في مشكلة الافتراق

لن نتناول في بحثنا جميع أحكام الإسلام ، وإنما سنعرض لأصول أحكام العقائد ، ونبسط ما أصبح موضع تنازع بين الفرق الإسلامية ومنهج القرآن والسنة في الاستدلال عليها وأثر ذلك في مشكلة الافتراق ، ذلك أن موضوع بحثنا الافتراق في الفكر الإسلامي ، والافتراق ثمرة خلاف في فهم بعض أحكام الاعتقاد ، على تفصيل سنعرض له في موضعه عند الحديث عن مفهوم الافتراق ، بإذن الله .

فالنبي ﷺ حين شرع في دعوته واجه انحرافات شتى يقابل هذه الانحرافات الاعتقادية والفكرية واقعاً سلوكياً هو كالصدى للعقائد المتناقضة ، والتوجهات السائدة .

فجاء الإسلام أولاً ليقيم الاعتقاد الصحيح والتصور الذي ينبغي أن يكون الأساس ، والباعث للمعاملات ، والسلوكيات ، وتغيير هذا الواقع ليس بالمسلك الهين اليسير، فإن المتأمل في أحوال العرب ؛ يجدهم كما يصفهم ابن خلدون : "أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض، للغلظة والأنفة، وبعد الهمة، والمنافسة فقلما تجتمع أهواءهم ، من أجل ذلك لا يحصل لهم الملك إلا بصيغة دينية من نبوة ، أو ولاية، أو أثر من الدين على الجملة "(١).

غير أن البيان بقدر الحاجة ، ولما كانت الحاجة إلى تقويم الاعتقاد أشد، كان البيان الإلهى والإرشاد النبوي أتم ، فإن حاجة الإنسان إلى العلم كلما كانت أعظم كان تيسير الله إليه أتم ــ فأعطى الله الإنسان معرفة خالقه وبارئه ومبدعه والإقرار به ويسر عليه طرق هذه المعرفة فليس في العلوم ما هو أجل منها ولا أظهر عند العقل والفطرة .

---

(١) المقدمة ص ٣٠٠ .

ونصب سبحانه من الأدلة ما لا يطيق حصره إلا الله . فركزه في الفطرة ووضعه في العقل جملة ثم بعث الرسل مذكرين " [١].

وفي مقولة ابن القيم إشارة إلى مصادر المعرفة كلها، من حس، وعقل، وفطرة ، ونقل .

ولما كان الدين حقيقة مركبة من الإيمان والإسلام والإحسان ، الأمر الذي دلت عليه النصوص الشرعية المتعددة ، وجمعها حديث جبريل الذي حوى أركان الإيمان والإسلام والإحسان ، فقد أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما[٢] عن أبي هريرة ﷺ ، قال : كان رسول الله ﷺ يوماً بارزاً للناس ، فأتاه رجل فقال : يارسول الله : ما الإيمان ؟ قال : أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره . قال : فما الإسلام ؟ قال : أن تقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتحج البيت ، وتصوم رمضان وقال: فما الإحسان ؟ قال : أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه، فإنه يراك ، ثم ذهب الرجل ، فطلب على الفور فلم يوجد ، فقال النبي ﷺ : " هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم " .

والنبي ﷺ يقرر هنا أصول العقيدة، وأصول الشريعة، وأعلى مراتب الخلق والسلوك وهو الإحسان، فليس المراد بسؤال جبريل الاستقصاء عن كل أحكام الإيمان، وكل أحكام الإسلام، بل أصولهما ، والأصل في اللغة: هو ما يبنى عليه غيره [٣] . والمراد بها هنا معناها اللغوي ، فإن أحكام الدين إنما ترجع إلى هذه الأصول المذكورة في الحديث ، وأصول الشريعة إنما ترجع إلى أصول الإيمان والعقيدة ، فالعبادة مثلاً ، فرع لتوقف صحتها على الإيمان بالله، والتصديق بالرسول [٤] ، وما أجمله وأوجزه هذا الحديث، فقد فصلته

---

(١) انظر الشواهد في ذلك : ابن قيم الجوزية ، مفتاح دار السعادة (١٢٣/١).

(٢) أخرجه البخاري ، كتاب الإيمان باب سؤال جبريل حديث رقم ٥٠ ، انظر الفتح ٤/١ . وأخرجه مسلم ، كتاب الإيمان ، حديث رقم ٧ .

(٣) انظر : الفيروزأبادي ، القاموس المحيط (٣٢٨/٣).

(٤) انظر للدكتور رشدي عليان ، والدكتور قحطان الدوري ، أصول الدين ص ١٤ .

آيات وأحاديث أخر، أفادت أحكاماً قطعية الدلالة على وجود الله ، وعلى وحدانيته، وعلى استحقاقه للعبادة دون غيره، وعلى صفات الكمال التي دلت عليها الأسماء الحسنى ، وسنأتي إلى تفصيل ذلك مشفوعاً بالمنهج القرآني في الاستدلال وأثر ذلك في سد ذرائع الاختلاف حولها والافتراق بسببها .

وسنعرض لهذه الأصول الاعتقادية تبعاً لحديث جبريل، مستثنين أصلين اعتقاديين هما الإيمان بالكتب والملائكة ، وذلك لأن الخلاف الدائر حولها بين الفرق الإسلامية ليس خلاف إثبات وصحة من جهة ، كما أنه متصل بعقيدة الألوهية ، ومقتضيات الربوبية عند البعض خاصة في صفة الكلام فهو ليس مستقلاً بذاته ، فعرضه لا يمت لموضوع البحث بكبير صلة .

المطلب الأول

الإيمان بالله

يقتضي الإيمان بالله تعالى، الإيمان بوجوده أولاً ، ثم الإيمان بوحدانيته فى أفعاله ، وصفاته، وألوهيته ، وقد وردت هذه العقائد في القرآن والسنة مشفوعة بأدلتها ، وطرق إثباتها وسنعرض لها وفق هذا الترتيب :

الإيمان بوجود الله تعالى .

الإيمان بربوبيته وهو توحيده بأفعاله .

الإيمان بوحدانيته في ألوهيته وهو توحيده بأفعال خلقه .

الإيمان بوحدانيته في أسمائه وصفاته .

الفرع الأول

الإيمان بوجود الله تعالى

لما كان وجود الله ﷻ مركوزاً في النفوس ، فلا تكاد تخلو من الاعتقاد به أمة من الأمم ، قيل إن العلم بوجود الله ضروري وليس استدلاليا . لأن دليل الفطرة برهان، والبرهان هو كل قاطع محتج به لذا فإنه يفيد العلم الضروري الذي لا يبرهن عليه، بل يبرهن به ، ويشار إليه ، لذا فقد آثر الاستدلال به كثير من العلماء، فالجبلة كما كان لها السبق طبعاً تقدمت وضعاً[1]، فالنفس بطبيعتها جبلت على التأله، والتوجه نحو القوة العظمى، والإذعان للخالق المحيط ، فكان الأغلب الأعم من الخليقة مقرا تبعاً لهذه الفطرة الغالبة بوجوده تعالى ، لذا لم يأت الأنبياء ليقرروا وجود الصانع ، وإنما أتوا ليدعوا إلى التوحيد ، فإن النفس داعية إلى الاعتراف بوجوده تعالى، دل ذلك على قوله: ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ [2]، ولم ينكر ذلك إلا قلة قلية على مدار التاريخ ، كان إنكارها إما معاندة، أو مصانعة،

---

(١) انظر للقاسمي ـ دلائل التوحيد ص ١٤ .

(٢) سورة إبراهيم : الآية ١٠ .

كإنكار فرعون وقومه الذين حكى الله ذلك عنهم في قوله : ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُواً ﴾ (١).

ومع الاتفاق التام بين المذاهب ، والفلسفات ، والديانات على وجود الله تعالى، وهو ما يسمى بالدليل الإجماعي ، لأخذه عن إجماع الأمم على الإقرار بوجود إله قد أبدع الكائنات ولا يزال يكلؤها (٢) ، إلا أن مناهج إثبات هذا الوجود وحقيقته متعددة ، وليس بموضوعنا عرض هذه الاتجاهات ، وإنما بيان منهج الإثبات القرآني، والمسلك النبوي في ذلك والذي اعتمد في مادته على الآية وهي العلامة التي تكون محسوسة كما هي معقولة ، وفي أسلوبه على يقين الأدلة البرهانية، وإثارة الأدلة الخطابية .

ففي حوار يحكيه تعالى فى كتابه الحكيم مع منكر للربوبية وهو النمرود ابن كنعان(٣) الذي حاج إبراهيم في ربه أي في وجوده قال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾(٤) ، نجد أن هذه الأحكام الاعتقادية المثبتة لوجود الله تعالى أتت في قصة مناظرة إبراهيم مع النمرود، وفي القصص عظة وعبرة ، قال تعالى: ﴿ فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾(٥).

هذا من جهة الأسلوب والسياق ، أما من جهة المادة فقد أتت الآية بالأدلة الحسية ، والعقلية القاطعة على وجود الله تعالى .

منها : الاستدلال على وجوده بآثار هذا الوجود من خلق، وإماتة فالأثر لا شك يدل على المؤثر ، وهو دليل عقلي مسلم به ، جاء من حيث سياقه كآية

---

(١) سورة النمل : الآية ١٤ .
(٢) انظر في تعريف الدليل الاجتماعي وأمثلته للقاسمي ، دلائل التوحيد ص ٤٨ .
(٣) انظر : للصابوني قصص الأنبياء ص ١٥٧ .
(٤) سورة البقرة : الآية (٢٥٨).
(٥) سورة الأعراف : الآية ١٧٦ .

دون تركيب قياسي جدلي، فإن الآية وهي الدليل تستلزم عين المدلول، ولا يكون مدلولها أمراً مشتركاً بين الثابت والمطلوب إثباته، بل نفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول [١] ، لذلك لم يجادل النمرود في ثبوت مدلول هذه الآية ، وإنما نازع بادعائه أنه يمتلك مثل هذه الآية ، لكي يلزم أن يكون له عين المدلول .

يقول الصابوني : " فقال النمرود : إنني أستطيع أن أفعل ما يفعل إلهك فأتي برجلين قد استوجبا القتل، فأمر بضرب عنق أحدهما وأطلق الآخر ، وقال أمت أحدهما ، وأحييت الآخر " [٢].

ومن المعلوم أن هذه مغالطة بينة ، فالدليل الذي ساقه إبراهيم مخالف لدعوى النمرود، فدليل إبراهيم هو الإماتة الحقيقية ، وهي نزع الروح بغير علاج محسوس ، ونفخها في جسد يفتقدها [٣]، أما فعل النمرود فهو من جنس فعل قطاع الطرق ، فإن سلم جدلا له باستحقاقه الألوهية بذلك، فلينازعه إياها قطاع الطرق ، ثم تنزل معه إبراهيم عليه السلام على تقدير التسليم، لا الإقرار والعجز ، لأن المقام أصبح مقام قطع وإفحام، وليس بمقام إقناع وإرشاد ، فساق إبراهيم آية أخرى، وهي انتقال من الموقف الداخلي المتعلق بنفس الإنسان، إلى الموقف الخارجي وهي الآيات الكونية والآفاق فقال له " إن الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب "، ذلك النمرود نازع في الألوهية ، وادعى أفعال الخالق ، فساق له برهاناً ما قطع مغالطته فلم يعد أمامه إلا أن يفعل أو يعجز، والفعل عليه محال فبهت الذي كفر [٤].

---

(١) انظر في الفرق بين القياس والآية لابن تيمية ، الرد على المنطقيين ص ١٥١ .

(٢) انظر في الفرق بين القياس والآية ، لابن تيمية الرد على المنطقيين ص ١٥١ .

(٣) انظر قصص الأنبياء ص ١٥٧ " بتصرف " .

(٤) انظر في الأدلة والبراهين والأقيسة التي تؤخذ من هذه القصة ، لابن القيم ، مدارج السالكين (٢/٤٩٠ ـ ٤٩١) وللطوفي : الإشارات الإلهية ، مخطوط ، ورقة (٣١/ أ ـ ب).

ثم إن الآيات القرآنية تشير إلى استدلالات برهانية أخرى ، تشهد كلها على وجوده تعالى، غير أنها مرتبطة في القرآن بحكم شرعي، وأثر عملي، وهو عبادة الله وحده ، ومن ذلك الاستدلال من قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُم لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ فَلاَ تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (١).

فنجد أن هذه الآية جمعت دليل الاختراع والعناية، غير أن إشارتها لهذين الدليلين ، ليست من باب الاستدلال المخاطب للعقل مجرداً عن العمل، بل إن صدر الآية يحمل حكماً بصيغة الأمر، ثم يعقب هذا الحكم سببه وعلته ، يقول القاسمي : " فإن قوله تعالى: ﴿ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُم ﴾ تنبيه على دلالة الاختراع ، وقوله تعالى: ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ﴾ تنبيه على دلالة العناية "(٢).

فنجد في هذه الآيات وغيرها، وهي دليل نقلي ربط بين تحقيق المعرفة وتقرير العقيدة ، وبين الشاهد الحسي، والنظر العقلي ، فالعقل يستخرج أحكامه بالنظر والمشاهدات . ويخلص إلى أحكام هي عين ما قررته النصوص .

وهكذا نجد أن أعظم وأول الأحكام الاعتقادية وهو إثبات وجوده تعالى يأتي به النقل مشفوعاً بأدلة فطرية وعقلية وحسية في منهج ينفي التقابل بين مصادر الأحكام ، ويؤكد التكامل المنافي للاختلاف والافتراق .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢١ ـ ٢٢ .

(٢) دلائل التوحيد ص ٢٧ .

الفرع الثاني

الإيمان بربوبيته تعالى

عرف بعض العلماء الإله: بمعنى الآله، أي المتفرد بأفعال يتأله بها، وقيل المألوه أي المعبود ، وعلى كلا المعنيين فالله واحد في أفعاله فلو كان له شريك لاستحق غيره التأله على كلا المعنيين (١).

وقد ذهب البعض إلى أن المشركين كانوا مقرين بتوحيد الربوبية(٢) استدلالاً بقوله تعالى : ﴿ قُل لِّمَنِ الأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ العَرْشِ العَظِيمِ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلاَ تَتَّقُونَ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلاَ يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ (٣) وقوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾(٤) ، غير أن إفراده تعالى بالربوبية يقتضي إفراده في كل أفعاله فإقرار المشركين بأنه الخالق وحده لم يجعلهم يعملون بلازمه فيفردونه بالأمر والتشريع والحكم وسائر أفعاله، لذا فقد حكموا موروث الآباء، والأجداد، وجعلوه مقدماً على أمر الله تعالى ، قال تعالى : ﴿ أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً ﴾(٥).

بل إن غيرهم كأهل الكتاب نسبوا له الولد وجعلوه شريكاً له في أفعاله ، فنجد القرآن يستمد في إبطال دعواهم من الواقع المشاهد للإنسان أما المجوس فقد دعوا أن الملائكة إناثا ، فقد قال تعالى عنهم: ﴿ وَجَعَلُوا المَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثاً أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ ﴾(٦)، يقول الأستاذ الدكتور محمد الجليند : "ومعلوم

---

(١) انظر منهاج السنة ٦٥/٢ ، حيث نسب ابن تيمية الأول لأبي الحسن الأشعري، والثاني للسلف.

(٢) انظر ما قرره د. المحمود في موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٩٧٤/٣).

(٣) سورة المؤمنون : الآية (٨٤ ـ ٨٩).

(٤) سورة العنكبوت : الآية ٦١ .

(٥) سورة الفرقان : الآية ٤٣ .

(٦) سورة الزخرف : الآية (١٩).

أنهم لم يشهدوا خلقهم، ولم يوجد من ادعى ذلك ، أو يملك دليلاً عليه، فكيف يدعون شيئاً لم يشهدوه؟ ولم يمتلكوا دليلاً عليه ، والاستفهام هنا متضمن نفي الشهادة ، والشهادة رؤية بصرية بمعنى أنها تجربة حسية "(١).

أما من نسب لله الولد ، وجعله شريكاً له في الربوبية بدعوى أن عيسى ولد دون أب فقد نقض الله دليلهم بشاهد من مثله فقال تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ (٢).

فالمولى سبحانه برهن على أن آدمية عيسى، ونفى ألوهيته؛ بمماثلته لآدم، لأنه إن كان الخلق من غير أب مبرراً لاتخاذ عيسى إلها، فأولى أن يكون الخلق من غير أب ولأم ، مبرراً لاتخاذ آدم إلهاً ، ولا أحدَ يقول بذلك (٣).

والقرآن الكريم يعتمد حكماً مسلماً عند الخصم وملزماً له ، غير أن هذا الاستدلال بمسلمات الخصوم يستند إلى البرهاني منها، الأمر الذي لم يلتزمه كثير من المتكلمين الذين نسبوا طريقتهم إلى القرآن، وكثير منهم اعتمد مسلمات الخصم لمجرد تسليمه بها، دون النظر إلى صدقها بنفسها (٤).

ونختم الاستدلال القرآني على وجوب إفراده تعالى بالربوبية .

بالاستدلال الوارد في قوله تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾(٥). وهو استدلال برهاني ذلك أنه قائم على السبر والتقسيم المنحصر، وهو ما كانت قسمته دائرة بين النفي والإثبات ، فإذا أبطل أحد القسمين تعين الثاني للثبوت (٦) ، خلافاً للسبر والتقسيم المنتشر الذي تتعدد تشقيقاته ، ومن

---

(١) انظر: نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان ص ٢٣٩ .
(٢) سورة آل عمران : الآية ٥٩ .
(٣) الإمام أبو زهرة ، المعجزة الكبرى القرآن ص ٣٧٤ .
(٤) انظر في موقف المتكلمين من الاستدلال بمسلمات الخصم لابن حزم ، الفصل ٢/١ ، واستناد الآمدي إليه في الأبكار ١٧١/١ . وانظر ما أورده الأستاذ الدكتور حسن الشافعي في المدخل ص ١٩٢ .
(٥) سورة الطور : الآية ٣٥ .
(٦) انظر للجويني ـ البرهان ٨١٥/٢ .

الواضح أن قطعية هذا الاستدلال قائمة على صحة السبر والقسمة ، وهو المتحقق في هذه الآية وهذا الاستدلال الذي استمع إليه أحد مشركي مكة ، وهو جبير بن مطعم قبل إسلامه حين جاء لفداء ابنه وكان من أسرى بدر ، يقول فدخلت المسجد عصراً فاضطجعت فلما أفقت فإذا بالنبي ﷺ يقرأ : ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الخَالِقُونَ ﴾ فأحسست بفؤادي يتصدع " [١].

وإنما أثمرت هذه الآية هذا الأثر العميق في نفس جبير لما تحمل من دليل إلزامي لا يملك سامعه إلا الإذعان له ، فإن الجاحد والمنكر لتفرد الله تعالى بالخلق، إما أنه خلق نفسه وهو باطل، لأن خلقهم أنفسهم يستلزم اجتماع وجودهم وعدمهم في حال خلقهم، وهو محال ، أو أنهم خلقوا من غير شيء وهو محال لأن العدم مناقض للوجود فتعين أن خالقاً متفرداً ورباً قادراً خلقهم، وهو المطلوب [٢].

وكما سبق في إثبات وجوده تعالى نجد في إثبات ربوبيته تعالى أنه مطلب قد دل عليه النقل بدلالة عقلية ملزمة كما نقض على المخالفين ربوبياتهم المتعددة استناداً إلى الأحكام العقلية المسلمة مما يؤكد تعاضد مصادر الاستدلال لا تقابلها .

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير ، برقم (٤٨٥٣) ، الفتح ٤٨٩/٨.

(٢) انظر تعليق نجم الدين الطوفي على الآية في كتابه القيم علم الجذل في علم الجدل ص ١٤٢.

الفرع الثالث

الإيمان بألوهيتـــه

والمقصود إفراده تعالى بالقصد والطلب في أفعال العباد[١] ، وعليها دل الركن الأول والشرط اللازم لدخول الإسلام وهو شهادة أن لا إله إلا اللـه ، أي لا معبود بحق إلا الله ﷻ مما يلزم عنه إبطال استحقاق كل معبود سوى اللـه للعبادة ، وبالتالى إبطال عمل المتعبدين لغير الله ، ورغم الترابط والتلازم بين توحيد الله ربا وتوحيده إلهاً ، إلا أن أهل الجاهلية من مشركين ووثنيين فصلوا بينهما .

يقول ابن سعد في طبقاته : " دعا رسول اللـه ﷺ إلى الإسلام سراً وجهراً فاستجاب له من شاء من أحداث الرجال وضعفاء الناس حتى كثر من آمن به وكفار قريش غير منكرين لما يقول ، فكان إذا مر عليهم في مجالسهم يشيرون إليه أن غلام بني عبد المطلب ليكلم من السماء فكان ذلك حتى عاب آلهتهم التي يعبدونها دونه فشنفوا لرسول الله ﷺ العداء "[٢].

فتوحيده تعالى إلهاً ومعبوداً هي مهمة الأنبياء، قال تعالى:﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾[٣] . وقال تعالى: ﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً ﴾[٤] . وقال ﷻ ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ ﴾[٥] وكما جاء في القرآن بأحكام فقد جاء بدلائل وبراهين للاستدلال على أحكامه وأصوله وأولاها :

دليل الفطرة :

الفطرة في اللغة تأتي بمعنى الابتداع والاختراع .

---

(١) انظر لابن أبي العز الحنفي : شرح الطحاوية ص ٨٨ .

(٢) الطبقات الكبرى ١٣٣/١ ، الناشر : دار التحرير ، القاهرة ، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م .

(٣) سورة النحل : الآية ٤٣ .

(٤) سورة النساء : الآية ٣٦ .

(٥) سورة البينة : الآية ٥ .

أما اصطلاحاً فهي أصل الدين الذي اتفقت عليه الشرائع .

قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ (١).

وقد ذهب كثير من المفسرين إلى أن التوحيد هو الفطرة ، لأنها جاءت مفسرة للدين المأمور بالتزامه(٢) ، فلما كان الدين المودع في القلوب والنفوس هو التوحيد، وهو ما دل عليه قول النبي ﷺ في الحديث الذي يرويه عن ربه "إني خلقت عبادي كلهم حنفاء ، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم "(٣).

فقد جاءت الرسل لإعادة الناس إلى حكم الفطرة الأولى ، وإزالة ما أحدثته المؤثرات من نفس وبيئة وتقاليد ، وهو ما حال دون بلقيس ودون الإيمان بالله قال تعالى:﴿ وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ (٤). والتقليد الخالي من النظر والمنطق هو ما حال بين مشركي مكة وبين الإيمان ، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ ﴾ (٥).

فتبين لنا أن دليل الفطرة وإن كان راسخاً في النفس البشرية إلا أن عوامل التأثير تغلب عليه ، لذا فإن المولى تعالى أرسل الرسل بالكتب السماوية المحتوية على البراهين والموقظة لهذه الفطرة قال تعالى : ﴿ رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ (٦).

---

(١) سورة الروم : الآية ٣٠ .

(٢) انظر في تفسير الفطرة بالدين لابن كثير ، التفسير (٤٣٢/٣)، وللسيوطي الإتقان (١١٣/١) ، وللزمخشري الكشاف (٢٢٢/٣) وحكاه ابن عبد البر عن عامة السلف ، التمهيد (٧٢/١٨ ـ ٧٣).

(٣) يأتي تخريجه ص

(٤) سورة النمل : الآية ٤٣ .

(٥) سورة المائدة : الآية ١٠٤ .

(٦) سورة النساء : الآية ١٦٥ .

يقول الشيخ محمد رشيد رضا :" إن معرفة الله تعالى فطرية في البشر، لا حاجة بهم إلى إقامة الدليل عليها ، لولا ما أحدثته الاصطلاحات العلمية من البحث في الضروريات والبديهيات ، كعلم الإنسان وشعوره ووجدانه ، وإنما بعثت الأنبياء لإصلاح فطرة من عرضت له الشبهة فيها [١].

إلا أن القرآن كما لم يأت بأدلة عقلية تجريدية خالية من شواهد الواقع كما سبق، وكما لم يأت بإشارات إلى الدلائل الحسية دون تحفيز العقل، وحثه على النظر ، كذلك حين أشار إلى دليل الفطرة فقد ربطه بواقع مشاهد ومحسوس من حياة البشر ، تزول فيه المؤثرات المغيبة لأصالة هذه الفطرة . قال تعالى : ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإِنسَانُ كَفُوراً ﴾ [٢]. وقال تعالى : ﴿ قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾ [٣]. والآية تحمل دليلاً ملزماً مستنداً إلى واقع لا ينكر تدفع إليه ضرورة الفطرة في أوقات الشدة ، لذا فقد آمن عكرمة بن أبي جهل ﷺ استناداً إلى هذا الدليل حين فر من مكة بعد فتحها وركب البحر ليلجأ إلى الحبشة ، فجاءت ريح عاصف ، فقال القوم بعضهم لبعض إنه لا يغني عنكم إلا أن تدعو الله وحده ، فقال عكرمة في نفسه : " والله إن كان لا ينفع في البحر غيره فإنه لا ينفع في البر غيره ، اللهم لك علي عهد لئن أخرجتني منه لأذهبن فلأضعن يدي في يد محمد ﷺ ... فخرجوا فرجع إلى النبي عليه الصلاة والسلام فأسلم وحسن إسلامه "[٤].

فطالبهم المولى بطرد هذا الإقرار في سائر أحوالهم والإذعان واللجوء إلى الله وحده في الشدة كما في أحوال الرخاء ، فإن البشر لما كان من جبلتهم وخلقتهم الضعف والحاجة فإن أولى علامة العبودية الحقة أن تتوجه إلى من

---

(١) المنار م ٧ (٣/١٣٨ ـ ١٣٩).
(٢) سورة الإسراء : الآية ٦٧ .
(٣) سورة الأنعام : الآية ٦٣ ـ ٦٤ .
(٤) أخرجه ابن كثير في تفسيره (٣/٥٠).

يملك النفع ويقي من الضـر ، وكما استدل القرآن بدليل الفطرة في لحظات الضنك التي يزول فيها أثر الموروث الوثني، فقد استدل به النبي ﷺ في إقامة الحجة على أحد المشركين.

فنجد روح الحجاج القرآني والإقناع النبوي البسيط والحاسم الذي يأخذ بيد المنكر ويساعده على اكتشاف الحق بنفسه ، وينـيء به عن الجدل العقيم والمجادلات المنهكة مستدلاً بما يقر به ، ويذعن إليه، ومرشداً إياه إلى وجوب العمل بلازمه .

الفرع الرابع

الإيمان بالأسماء والصفات

وهو إفراد الله تعالى، وتوحيده بأسمائه الحسنى وصفاته العلى ، فإن البشرية التي ضلت السبيل في توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية ، كانت مضلتها في مسلك التنزيه أعظم ، وقد حكى لنا القرآن كيف انحرف أهل الكتاب في هذا الباب مما عاد على معرفة ربهم وتوحيده بالنقض ، فالنصارى الذين قالوا إن المسيح هو ابن الله ألحدوا في ما يجب لله من الوحدانية .

يقول الرازي ـ رحمه الله ــ : " لأنهم يقولون إن إقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام ، فأقنوم الكلمة إما أن يكون ذاتاً ، أو صفة ، فإن كان ذاتاً فذات الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الإله على هذا القول ، وإن قلنا إن الإقنوم عبارة عن الصفة ؟ فانتقال الصفة من ذات إلى ذات أخرى غير معقول ، ثم بتقدير انتقال اقنوم العلم عن ذات الله تعالى إلى عيسى يلزم خلو ذات الله عن العلم ، ومن لم يكن عالما لم يكن إلها فحينئذ يكون الإله هو عيسى على قولهم فثبت أن النصارى وإن كانوا لا يصرحون بهذا القول إلا أن حاصل مذهبهم ليس إلا ذلك " (١).

---

(١) أورده القاسمي في تفسيره (٨٥/٣).

أما اليهود ففي نصوص التـوراة والتلمود شـواهد علـى تشبيهاتهم التـي حاولوا من خلالها تبرير ما أصابهم من نكبات مع كونهم شعب اللـه المختـار فنسبوا لله البكاء، والندم، والتوراة ممتلئة بالألفـاظ الموحيـة بالتشـبيه والتجسـيم المحض [1].

ونظرة إلى تصورات أتبـاع النحـل غير السماوية تبين لنـا كيف مثـل أصحابها آلهتهم واستمدوا خصائصها وسماتها من الطبيعة والحس .

فالسومريون والبابليون والمصريون القدماء لم يتصوروا آلهتهم إلا بهـذه الصورة الشبيهة بطبيعة الإنسان [2].

أمـا العـرب فقد كـان ضلالهم فـي ذلـك تبعـاً لضلالهم فـي توحيد اللـه وألوهيته، ومما يدلل على ذلك ما يرويه ابن هشام في سيرته أن أهل مكة حيـن أرادوا ـ قبل الإسلام ـ هدم الكعبـة اهتزت الأرض فقـال الوليـد بـن المغير : "اللهم لا ترع ما أردنا إلا تشييد بنيانك " [3].

فهم حتى عندما أرادوا تنزيهه تعالى نسبوه إلى الفزع ، ذلك أن صفـات المـدح أو الـذم وألفـاظ الثنـاء أو القـدح وصفـات الكمـال وسـمات النقص إنمـا أطلقوها تبعاً لمشاهداتهم ، فعندما انتقلوا إلى مقام الألوهية أطلقوها دون تميـيز، ومن ذلك ما قاله أعرابي كان يدعو في سنة قحط فيقول:

رب العباد ما لنا ومالكا
قد كنت تسقينا فما بدالكا
أنزل علينا الغيث لا أبالك[4]

فإن كان مقصود الداعي نفي العيـب والأبـوه للـه فهـو حـق، ولكـن نفـي العيب حيث يستحيل العيب عيب، إلا أن يجـرى علـى ألفـاظ الشـرع، وإن كـان

---

(١) انظر سفر الخروج (١٣/٣ ـ ١٤).
(٢) انظر نظرية البداء ص ٤١ وما بعدها.
(٣) أخرجه ابن هشام في سيرته (١٩٣/١).
(٤) انظر الخطابي شأن الدعاء ص ١٧ ، والميداني مجمع الأمثال (١٣٣/١).

دعاء كما كانت هذه الكلمة جارية على لسانه فهو انحراف وضلال سببه عدم التمييز بين ما يجب للخالق وما يجب للمخلوق .

كما إن الفرق الإسلامية وان خالف ما وقع فيه غير المسلمين من إلحاد وانحراف إلا أنها اختلفت في مسلك التنزيه ؛ لذا فقد جاء منهج الإثبات والتنزيه في القرآن والسنة قائماً على أحكام وقواعد تحمل دلائل إثبات هذه الأسماء والصفات كما تسد ذرائع الاختلاف حولها وسنعرض لأهم هذه القواعد:

١ - توقيفية الأسماء والصفات :

والتوقيف على إطلاق الشارع الحكيم يرجع إلى أن اللغة تتناول بالدلالة معانى المشاهدات دون الغيبيات ، كذا العقل فإن تصوراته وتصديقاته إنما هي قائمة على معلوماته التي طريقها الحواس، لذا فلم يقل الله للبشر أن يسلكوا مسلك التنزيه بعقولهم المجردة وتوعد من أعرض عن دعائه بما أثبت لنفسه من أسماء وصفات فقال تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (١) ، وقيل في سبب نزول هذه الآية أن رجلاً دعا الله في صلاته ودعا الرحمن ، فقال بعض المشركين أن محمداً وأصحابه يزعمون أنهم يعبدون رباً واحداً فما بال هذا يدعو اثنين " (٢).

ومما يدلل على أن باب الأسماء والصفات توقيفي محض أن اليهود حين سألوا النبي ﷺ صف لنا ربك ، نزل قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ ﴾ فقال النبي ﷺ هذه صفة ربي ﷻ " (٣).

---

(١) سورة الأعراف : الآية ١٨٠ .

(٢) تفسير القاسمي (٣/٦٧١) .

(٣) أخرجه البيهقي في كتابه الأسماء والصفات عن فتح الباري (١٣/٣٦٩).

كما ذم المولى سبحانه من جعل أحكام العقول مصدراً لما يجب لله من أسماء وصفات فقال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُوراً﴾ (١).

لذا فقد قرر كثير من العلماء، أن إطلاق الأسماء موقوف على الشرع، يقول الغزالي في كتابه الذي خصصه لنقض علوم الفلاسفة الإلهية في معرض رده على الفلاسفة في إطلاقهم لفظ الجوهر: " ولسنا نخوض في إبطال هذا ، لأن معنى القيام بالنفس إذا صار متفقاً عليه رجع الكلام في التعبير عن هذا المعنى إلى البحث عن اللغة ، وإن سوغت اللغة إطلاقه في الشرع إلى المباحث الفقهية فإن تحريم إطلاق الأسماء وإباحتها يؤخذ مما يدل عليه ظواهر الشرع " (٢).

ومن الشواهد التي تؤكد هذه القاعدة ما أورده السبكي في طبقاته في ترجمة الإمام أبي الحسن الأشعري مع شيخه في طور الاعتزال إلى علي الجبائي وهي حادثة تدلل على أن باب الأسماء توقيفي، وكانت سبباً من أسباب تركه مذهب شيخه فيقول : إن رجلاً دخل على أبي علي الجبائي فقال له : هل يجوز أن أسمي الله عاقلاً ؟

فقال الجبائي : لا لأن العقل مشتق من العقال وهو المنع ، والمنع في حق الله محال فامتنع الإطلاق .

فقال أبو الحسن : فقلت له : فعلى قياسك لا يسمى الله سبحانه حكيما لأن هذا الاسم مشتق من حكمة اللجام ، وهي الحديدة المانعة للدابة عن الخروج ويشهد لذلك قول حسان :

فنحكم بالقوافي من هجانا ونضرب حين تختلط الدماء(٣)

---

(١) سورة الفرقان :الآية (٦٠).

(٢) تهافت الفلاسفة ص ٣٩ ، تحقيق د. سليمان دنيا .

(٣) ديوان حسان ص ٩ .

وقول جرير :

ابنى حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضبا[١]

فإن كان اللفظ مشتقاً من المنع ، والمنع على الله محال لزمك أن تمنع إطلاق لفظ الحكيم على الله سبحانه وتعالى .

قال : فلم يجب الجبائي إلا أنه قال لي :

" فلم منعت أنت أن يسمى الله سبحانه عاقلاً، وأجزت أن يسمى حكيماً؟ قال : فقلت له : لأن طريقي في مأخذ أسماء الله الإذن الشرعي دون القياس اللغوي ، فأطلقت حكيماً لأن الشرع أطلقه ، ومنعت عاقلاً لأن الشرع منعه ولو أطلقه الشرع لأطلقته " [٢].

ولما كان الغيب طوراً مخالفاً للشهادة ، لم يصح اعتماد نفس الميزان .

يقول ابن خلدون : " العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقائق النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره فإن ذلك طمع في محال .. [٣] " ثم مثل على ما قرر برجل رأي ميزاناً للذهب فطمع أن يزن به الجبال ، وهذا لا يعني أن الميزان في أحكامه غير صادق لكن العقل قد يقف ولا يتعدى حدوده حتى يكون له أثر يحيط بالله وصفاته [٤].

وهو أمر أقر به فلاسفة اليونان، والذين هم أساتذة الفكر الإنساني ورواده كما يصفهم الأستاذ النشار [٥]، ناهيك عن العرب الذين يرميهم

---

(١) ديوان جرير ص ٤٧ .
(٢) طبقات الشافعية (٣٥٧/٣).
(٣) المقدمة ص ٩٦٠ .
(٤) المرجع السابق .
(٥) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (٢٩/١).

المستشرقون بعدم القدرة على استنباط قضايا عامة ، أو قوانين كلية، أو نظم شاملة بسبب عقلية الجزئيات التي لا تعي إلا المنثورات المتباعدة المتعددة (١).

ويقول الأستاذ النشار : " غير أن أساتذة الفكر الإنساني " هؤلاء " لم يتوصلوا إلى نظرية في الدين متكاملة ، ولم يعرفوا نعمة الوحي ، فكان التشاؤم ديدنهم ... فكان الدين اليوناني في مجموعه ديناً مختلاً وأساطير غامضة وتصورات مريضة "(٢).

ويورد الشهرستاني أمثلة لاعترافات فلاسفة اليونان بالعجز في تصوراتهم لما وراء الطبيعة وخاصةعلومهم الإلهية فيورد لسقراط قوله :

" إذا رجعنا إلى حقيقة الوصف والقول في ذات الله ، وجدنا المنطق والعقل قاصراً عن اجتناء وصفه ، وتحققه وتسميته وإدراكه ، لأن الحقائق كلها من تلقائه ، فهو المدرك حقاً والواصف حقاً لكل شيء وصفاً ، والمسمى لكل موجود اسماً ، فكيف يقدر المسمى أن يسميه اسماً وكيف يقدر المحاط أن يحيط به وصفاً فيرجع ويصفه من جهة آثاره وأفعاله "(٣).

وهذا العجز هو الذي دفع تلاميذ أرسطو الذي يعتبره بعض المؤرخين أكبر عقلية فلسفية في التاريخ إلى الاياس من آرائه في الإلهيات والتفرغ في علم الطبيعة وعلم الأخلاق (٤).

ونجد في ختام هذا الضابط وهذه القاعدة في المنهج القرآني في باب الأسماء والصفات ما يؤدى بنا إلى قاعدة أخرى يستبين على ضوئها كيف تلقى الصحابة هذه الأحكام فكانت أحكام ألفة ووحدة وتعبد فيما أضحت عند خلفهم موضع جدل ونزاع .

---

(١) انظر ما أورده الأستاذ محمود قاسم في كتابه من قضايا الفكر الإسلامي من أقوال المستشرقين في ذلك ، ص ١٩ .

(٢) نشأة الفكر (٢٩/١).

(٣) الملل والنحل (١٥٩/٢).

(٤) انظر مقدمة الدكتور عبد الحليم محمود ، المنقذ من الضلال ، للإمام الغزالي ص ٥٥ .

٢ ـ التلقي وفق حكمة التشريع :

لما كانت الحكمة من نزول الشرائع هي إقامة العبودية لله تعالى ، كان تلقي هذه الأحكام تبعاً للحكمة التي أنزلت لأجلها ، ولما كان مقام العبودية وكمالها لا يتحقق إلا بكمال معرفة الله تعالى، وكمال معرفته متوقفة على معرفة أسمائه وصفاته الحسنى ، كان المؤمن كلما كان أعلم بصفات ربه كان له أخشى . قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ (١).

يقول القاسمي في تفسيره للآية : " أي إنما يخشاه بالغيب العالمون به ﷻ وبما يليق به من صفاته الجليلة وأفعاله الجميلة لما أن مدار الخشية معرفة المخشي والعلم بشئونه فمن كان به أعلم كان منه أخشى ، كما قال ﷺ : " أنا أخشاكم لله وأتقاكم له " (٢).

لذلك كان النبيﷺ في أحاديثه وأدعيته يوجه الصحابة إلى الدعاء والتقرب إلى الله بمعرفة أسمائه وصفاته وسؤاله بها وإلى تلقيها وفق هذه الغاية.

فجاء في الحديث أن النبي ﷺ دخل المسجد فوجد أحد .... " اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك علمته أحد من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك "(٣).

وقد أثنى النبي ﷺ على من استخلص من أسمائه الحسنى أوصاف كماله وبشره بمحبة الله له ، فقد جاء عن عائشة أن النبي ﷺ بعث رجلاً على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بقوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.. ﴾ فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ ، فقال سلوه لأي شيء يصنع ذلك ؟ فسألوه فقال:

---

(١) سورة فاطر : الآية ٢٨ .
(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري ، كتاب النكاح برقم ٢٠٩٩ .
(٣) أخرجه أحمد فى مسنده (٤٥٢/١) والحاكم فى المستدرك (٦٩٠/١)، ابن حبان في صحيحه (٢٥٣/٣).

لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأ بها . فقال النبي ﷺ : أخبروه أن الله يحبه"(١).

ذلك أن الصحابي الجليل إنما اختار هذه السورة لاشتمالها على اسمين له تعالى يتضمنان جميع صفات الكمال ، فالأحد يثبت مدلوله ويتعرض لنفي ما سواه ، والصمد يتضمن جميع أوصاف الكمال لأن معناه الذي انتهى سؤدده بحيث يصمد به في الحوائج كلها وهو لا يتم حقيقة إلا لله "(٢).

ونتيجة لهذا الفهم نجد مواقف الصحابة تجاه هذه النصوص تتوافق مع الأمر الإلهي والتوجيه النبوي، فلم يعهد عنهم الخوض في قضايا جدلية لا يترتب عليها أثر عملي . حتى في الصفات الخبرية والاختيارية والتي هي موضع خلاف واسع بين الفرق الإسلامية في إثباتها أو تأويلها، وهي الصفات التي لا طريق إلى معرفتها إلا بالأدلة النقلية من القرآن أو السنة ، وليس للعقل على انفراده سبيل إلى إثباتها(٣).

نجد الأثر التعبدي بينا ، فعن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : " إن الله ﷻ ليضحك من إياسة العباد وقنوطهم وقربه منهم " قلت : يارسول الله بأبي أنت وأمي أو يضحك ربنا ؟ قال: أي والذي نفسي بيده إنه ليضحك " ، فقلت : إذا لا يعد منا منه خيراً إذا ضحك "(٤).

فنجد أن هذه الصفة الخبرية التي قررها هذا الحديث بعد إعادة السؤال وتأكيد النبي ﷺ كان لها أثر إيماني سلوكي وهو عظم رجاء المولى والثقة بواسع رحمته ، دون أن يثير شبهة تشبيه أو نزعة تأويل ، كذلك كان لها أثرٌ في تسكين روع أم سعد بن معاذ لما مات فصاحت أمه فقال لها رسول الله

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد برقم (٧٣٧٥)(١٣/٣٦٠) .

(٢) انظر تفسير القرطبي (٢٠/٢٤٥) ومابعدها ، وانظر لابن تيمية ، دقائق التفسير ٦/٤٧٢، تحقيق الأستاذ الدكتور/ محمد السيد الجليند .

(٣) انظر ابن جرير ، تبصرة أولى النهي ورقة (٦) مخطوط .

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه ، المقدمة برقم (١٨١) ، وأخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد ص ٢٣٥ ، والإمام أحمد في مسنده (٤/١١).

ﷺ: ألا يرقأ دمعك، ويذهب حزنك أن ابنك أول من ضحك الله إليه، واهتز منه العرش "(١).

ونتيجة لهذه القاعدة في التلقي نجد أن النصوص التي تدل على الأسماء والصفات والأخبار الواردة في حقه تعالى تلتقى بأثرها التعبدي والإيماني، مع الآيات الكونية في التكوين الاعتقادي والتعبدي في عقل وقلب المسلم ، لذلك ففي قوله ﷺ : " إن الله تعالى يتنزل كل ليلة إلى سماء الدنيا حتى يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فأستجيب له ومن يسألني فأعطيه ومن يستغفرني فأغفر له " (٢) ، ارتباط واضح، وتوجيه بين، بين الصفات والأفعال الإلهية ، وبين سلوك المسلم وعبادته ، فقد تلى فعل النزول دعوة إلى التقرب والدعاء ، دون الجدل والتنازع بسبب ما يقتضيه اللفظ عند البعض من تشبيه فتلك مسألة حسمتها النصوص الأخرى المتكاثرة ودلائل العقول السليمة ، وهذا الضابط في الفهم والتلقى نجده عند الأصفهاني حيث قال : " إنما أعطينا العقل لإقامة العبودية لا لإدراك الربوبية ، فمن شغل ما أعطى لإقامة العبودية بإدراك الربوبية فاتته العبودية، ولم يدرك الربوبية " (٣).

وقال الآخر : العقل آلة للعبودية لا للإشراف على الربوبية (٤).

٣ - إثبات وجود لا إدراك كيفيات :

ذلك أن الأسماء الحسنى والصفات العلى التي أثبتها المولى سبحانه لنفسه ، جاءت وفق أسماء لها نظائر في لسان العرب ، فالمولى أنزل كتابه بلسان عربي مبين ، ولما كانت أحكام النصوص وبديهيات العقول تدل على أن وجود الخالق ليس كوجود خلقه ، كانت الصفات في ذلك تبعاً للذات ولما كانت

---

(١) هي أسماء بنت يزيد والحديث أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/٢٢٨) وصححه الذهبي وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه - وابن أبي شيبه في المصنف (٦/٣٩٤).

(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري ، كتاب الدعاء باب الدعاء نصف الليل (٨/٣٧).

(٣) الحجة في بيان المحجة (١/٣١٩).

(٤) وهو ابن عطاء الكلاباذي ، التصوف ص ٦٣ .

الذات غير مدركة الحقائق فالصفات كذلك، وإن كانت مفهومة المعنى الذي يحصل به المقصود وهو التعبد .

لذلك فقد حال الإسلام كما يقول الدكتور النشار بين تلقى الأحكام في الإسلام وبين البحث الميتافيزيقي على الطريقة اليونانية بسبب قصور العقل البشري عن التوصل إلى الشيء في ذاته إلى الكنه وإلى الماهية ، وهذا ما عبر عنه السلف في جملة مواضع مستندين في هذا إلى أخبار عن النبي ﷺ ، وعن الصحابة تثبت هذا إثباتاً تاماً وتدل دلالة واضحة على ما كان يعتلج في نفوسهم من خوف شديد تجاه الميل نحو البحث في " ما بعد الطبيعة " (١).

كما أن قضية توقف وجود الشيء على تصوره قضية لا تحتاج إلى دليل فالصنعة لا تدرك صانعها (٢)، لذلك جاءت النصوص في الأسماء والصفات لا لتقرير كيفيات ، وإنما لتقيم عبودية الإنسان لربه فيزن المتلقى ذلك وفق هذا المقصد ، وتتبين أهمية هذا الضابط في فهم الأسماء والصفات نظراً لتشابه الأسماء ، فإن أسماء المولى سبحانه نوعان :

نوع يختص به الرب مثل الله ، والرحمن ، ورب العالمين ونحو ذلك فهذا لا يثبت للعبد ولم يرد في القرآن أو السنة إطلاقها على غير الله .

ونوع يوصف به العبد جملة كالحي، والقوي، والسميع، والبصير ، فقد أعلم الله عباده أنه سميع بصير فقال : " وهو السميع البصير " (٣)، وذكر سبحانه الإنسان فقال ﴿ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً ﴾ (٤)، وأعلمنا المولى سبحانه أنه يرى فقال: ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾(٥) وبنو آدم يرون قال تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ ﴾(٦)، ومن أسمائه تعالى

---

(١) نشأة الفكر (١/٥٦ ـ ٥٧).
(٢) انظر للغرياني : الحكم الشرعي بين العقل والنقل ، ص ١٥٣.
(٣) سورة الشورى : الآية ١١ .
(٤) سورة الإنسان : الآية ١٢.
(٥) سورة التوبة : الآية ١٠٥ .
(٦) سورة النحل : الآية ٧٩ .

العظيم ، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ رَبُّ العَرْشِ العَظِيمِ ﴾ (١) وسمى الله بعض خلقه عظيماً فقال تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ هَذَا القُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ القَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾ (٢)، كذلك سمى صفاته بأسماء ، وسمى صفات عباده بنظير ذلك فقال في صفة العلم ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾(٣) ، وقال عن المخلوق: ﴿فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُم مِّنَ العِلْمِ﴾(٤) ، ووصف نفسه بالمشيئة ووصف عباده بالمشيئة فقال: ﴿ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ العَالَمِينَ﴾(٥)، ووصف نفسه بالمحبة ووصف عباده بالمحبة فقال تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ (٦).

هذا التوافق في الألفاظ الذي اعتبر سبباً في كثير من الجدل والنقاش بين الفرق الإسلامية بمختلف اتجاهاتها من اتجاهات غلب عليها جانب التنزيه، وفي المقابل اتجاهات غلب عليها الغلو في جانب الإثبات ، من خلال الخلاف حول مسألة إطلاق هذه الأسماء والصفات على الله وعلى المخلوق هل هي من باب المشترك اللفظي(٧) أو باب المتواطئ(٨) أو المشكك (٩).

---

(١) سورة التوبة : الآية ١٢٩.

(٢) سورة الزخرف : الآية ٣١ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٥٥ .

(٤) سورة غافر : الآية ٨٣ .

(٥) سورة التكوير : الآية (٢٨ ـ ٢٩).

(٦) سورة المائدة : الآية ٥٤ .

(٧) المشترك اللفظي : هو اللفظ الواحد الذي يطلق علىأشياء مختلفة بالحد والحقيقة إطلاقاً متساوياً، كالعين تطلق على الباصرة والينبوع والجاسوس ، انظر الغزالي ، معيار العلم ص ٨١ ، المرقاة شرح المرآه ص ٥٣ .

(٨) المتواطئ : ما لا يكون معناه مشخصاً بل له أفراد كثيرون ، فيصدق ذلك المعنى على سائر الأفراد على سبيل الاستواء من غير تفاوت بأولية أو أولوية أو أشدية ، وسمي متواطئ لتواطؤ أفراده على ذلك المعنى ، أي توافقها في تصادق ذلك المعنى العام ، كالإنسان بالنسبة لزيد وعمرو وبكر . انظر المرقاة شرح المرآة ص ١١ ـ ١٢ .

(٩) المشكك : ما لا يكون معناه مشخصاً بل له أفراد كثيرون، ولكن صدق المعنى على الافراد ليس على سبيل الاستدلال بل يكون صدق ذلك المعنى على بعض الأفراد بالأولية والأشدية والأولوية وصدقها على البعض الآخر بأضداد ذلك كالوجود بالنسبة للواجب جل مجده وكالبياض بالنسبة إلى الثلج والعاج ، وسمى مشكك لأنه يوقع الناظر في الشك في كونه متواطئ أو مشترك ، المرجع السابق ، ص ١٢ .

علماً بأن هذه المصطلحات إنما هي مصطلحات لكليات ذهنية ، أوردها الفلاسفة والمناطقة في مباحث التصورات، وإنما هي قائمة على استقراء لعالم الشهادة الذي هو عالم تشخصات ، فجاءت النصوص الشرعية تحسم الخلاف قبل بدئه فتكون حكما على هذه التصورات وليس العكس ، فهذه المقارنة هي من باب البحث في الكيفيات المنهي عنها .

يقول ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ:"ولو كان كل اسم سمى الله لنا به نفسه فأوقع ذلك الاسم على بعض خلقه كان ذلك تشبيه الخالق بالمخلوق .. لكان كل من قرأ القرآن وصدقه بقلبه أنه قرآن ووحي وتنزيل قد شبه خالقه بخلقه"(١).

ذلك أن القول في الصفات كالقول في الذات فإن كان إثبات ذات الله إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية ، فتشابه الأسماء لا يدل بحال على تشابه المسميات فكما أن للمخلوق ذات تخصه وصفات تخصه يجوز عليها صفة النقص والعدم ، فلله صفات تبع لذاته هي صفات كمال لا يجوز عليها النقص بحال (٢).

ومن العلماء المعاصرين نجد الإمام محمد عبده يقرر ذلك بقوله :

" والواجب الوجود واحد في ذاته وصفاته ووجوده وفعله ".

ثم يستدل على إثبات الصفات وعدم تأويلها بأنها تبع لإثبات الذات .

" أما الوحدة في الصفة فإنها تعني أنه لا يساويه في حياته الثابتة له موجود، ذلك أن الصفة تابعة لمرتبة الموجود، وليس في الموجودات ما يساوى واجب الوجود في مرتبة الوجود فلا يساويه فيما تبع الوجود من الصفات "(٣).

وإنما يحصل للعبد منها ذلك المعنى الذي يتعبد الله به، وليس أدل على ذلك مما أخبر الله به، ولم يخالف به أحد، وهو من جنس المخلوقات من

---

(١) كتاب التوحيد ص ٢٧ .

(٢) انظر في هذا الأصل لابن تيمية مجموع الفتاوى (١١٤/٥).

(٣) محمد عبده ، الأعمال الكاملة (٣٧٦/٣).

مطاعم، ومشارب، وملابس، ونعم في الجنة يتلقاها العبد فيحصل له المقصود التعبدي، وهو الرجاء، والرغبة، والعمل لبلوغ الجنة ، مع علمه أنها لا تشابه ما في هذه الدنيا بحال ، يقول ابن عباس : " ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء "(١).

وهذا التباين في حق المخلوقات ، هو في جناب الخالق ومقامه أولى وأعظم فلا تماثل لألفاظ تدل بحال على تماثل أو تشابه بين الخالق والمخلوق.

وقد قرر هذا الضابط في منهج التلقي والفهم النبي ﷺ بقوله : " تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذات الله عز وجل " (٢).

فدل ذلك على حرمة التفكر في الذات ، ذلك أن إدراكاتنا مخلوقة محدثة فمجالها منحصر في المحدثات (٣)، فهي أعجز من إدراك الخالق وهذا هو معنى ما نقل عن بعض السلف العجز عن الإدراك إدراك ، ومع ورود الأسماء والصفات فدل ذلك أيضاً على أن الإثبات ليس إثبات كيفية، وإنما إثبات وجود يحصل به من الأثر التعبدي ما يحصل بالتفكر بالآلاء والآيات الكونية.

٤ ـ الإثبات المفصل والنفي المجمل :

باستقراء الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الواردة في أسماء الله وصفاته يتبين لنا أن النصوص دلت على هذه الأسماء والصفات على سبيل التعيين لكل اسم وصفة في الغالب الأعم ، فإنه وإن ورد إثبات مجمل كقول الله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(٤)، والذي أثبت مجمل الحمد لله تعالى ، فإن أل هنا محتملة للعهد كما هي محتملة للاستغراق ، والإثبات المجمل قليل مقابل الآيات والأحاديث المتكاثرة في الإثبات المفصل التي أصبحت قاعدة

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية برقم (١٢٤) (١٦٠/١) وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٥٢٨٦).

(٢) حديث حسن بشواهده ، انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣٩٥/٤ ـ ٣٩٦).

(٣) انظر للآمدي : غاية المرام في علم الكلام ص ٩ ، تحقيق د. حسن الشافعي ، الناشر : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م .

(٤) سورة الفاتحة : الآية ٢ .

مستقرة مستمرة فكانت القاعدة تبعاً للأعم، إضافة إلى أن الإثبات مقتضى لنفي النقص ، وهو مقصود لذاته خلافاً للإثبات المجمل، وهو إثباتها في سياق عام مستغرق لأفراده دون تعيين .

لذا كان النفي ، وهو سلب النقائص والعيوب عنه تعالى يأتي في الغالب مجملاً ، وأدل آية على هذه القاعدة هو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [١]، فأول الآية تنزيه لله تعالى عن مشابهة ومماثلة خلقه، وشيء لفظة نكرة جاءت في سياق النفي فأفادت العموم ، ثم جاء الإثبات المفصل ، وهو إثبات اسم السميع والبصير الدالين على صفتي السمع والبصر وهو إثبات تفصيلي، وهذا الإثبات لا يفهم إلا وفق النفي المجمل السابق لهما وهو نفي المماثلة ، فلا تسبق شبهة تشبيه من الإثبات إذ قد سبق نفي ذلك ، فالنص الذي جاء به الإثبات قد جاء به نفي المماثلة أو المشابهة .

وبالرجوع إلى هذه القاعدة القرآنية تتحقق الوسطية والاعتدال ولا يفهم الإثبات إلا على ضوء التنزيه ، وشواهد هذه القاعدة كثيرة إن في القرآن أو السنة . منها قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ [٢]، وقال النبي معدداً هذه الأسماء :" إن لله تسعة وتسعين اسماً من حفظها دخل الجنة " [٣]، وقال تعالى: ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ المَلِكُ القُدُّوسُ السَّلامُ المُؤْمِنُ المُهَيْمِنُ العَزِيزُ الجَبَّارُ المُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [٤].

ونجد أن نبي الله إبراهيم الذي آتاه الله الحجة وامتدحه بها ، فأقامها على قومه في قوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [٥]، يستدل بسلب أوصاف الكمال على بطلان ألوهية

---

(١) سورة الشورى : الآية ١١ .
(٢) سورة الأعراف : الآية (١٨٠).
(٣) حديث صحيح : أخرجه البخاري ، كتاب الدعوات ، باب لله مائة اسم غير واحد ، حديث رقم ١٣١٣ .
(٤) سورة الحشر : الآية ٢٣ .
(٥) سورة الأنعام : الآية ٨٣ .

ما يعبد قومه ، قال تعالى: ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَّبِياً إِذْ قَالَ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ وَلاَ يُغْنِي عَنكَ شَيْئاً ﴾ (١).

فثبت أن الإثبات المفصل هو إثبات كمالات متعددة لذا كان كل اسم من الأسماء الحسنى يثبت صفة فأسماء الله تعالى أعلام ونعوت لا تنافي الوصفية فيها العلمية(٢).

مما سبق يتضح أن أحكام الاعتقاد المتصلة بالأسماء والصفات لم تأت مجردة من الضوابط والقواعد التي تحكم وتوجه العقل المسلم لطريقة فهمها ومنهج تلقيها ، ويتضح كذلك الترابط والتكامل بين أحكام الاعتقاد ، فأدلة إثبات وجود الله تعالى وربوبيته متعددة لا تقتصر على دليل عقلي معين ينشيء لوازم عقلية تحكم دلالات نصوص الأسماء والصفات، كدليل الحدوث والأعراض والأعراض والإيجاد بمفهومه الفلسفي أو الكلامي التي استدل بها الفلاسفة، والمتكلمون فيما بعد ، ولزم عنها نفي الصفات كلها كما عند الفلاسفة والمعتزلة أو بعضها كما عند الأشاعرة والماتريدية ، مع أن هذه اللوازم قائمة على عدم التفرقة بين عالم الغيب والشهادة في حين أن الاعتماد في التنزيه والتقديس كما يقول الأستاذ الدكتور محمود قاسم ـ رحمه الله ـ على قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ﴾ (٣)، وفي القطع بعدم المماثلة والمشابهة على قوله تعالى:﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ ﴾ (٤)، تعد برهاناً على استحالة المماثلة بين الله والإنسان (٥).

---

(١) سورة مريم : الآية ٤١ ـ ٤٢ .

(٢) انظر في ذلك لابن تيمية درء التعارض (٥/٥٢) ، وللسفاريني لوامع الأنوار (١/٢٤).

(٣) سورة الشورى : الآية ١١ .

(٤) سورة النحل : الآية (١٧).

(٥) انظر مقدمة مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ص ٣٧ .

الفرع الخامس
أثر المنهج النقلي في الاستدلال على المسائل الإلهية في مشكلة الافتراق

يتضح من العرض السابق للدلائل التي جاءت في القرآن الكريم والسنة النبوية للاستدلال على المطالب الاعتقادية المتعلقة بالمسائل الإلهية ، أنها كما جاءت لإثبات هذه الأحكام وإقامة الحجة على المبلغين ، فإن هذا النهج قد سد ذرائع الاختلاف حولها وأحكم مسالك النظر فيها ، شريطة أن يتلقاها المتلقي وقد تجرد من مقررات سابقة ذاتية كانت أو خارجية يحاكي لها هذه الأحكام ، ولعل من أبرز هذه الميزات المستخلصة من هذا المنهج والتي تحول ملاحظتها بين المتلقي وبين الخلاف فيها ومن ثم حدوث الافتراق ما يلي :

التكامل في المصادر والأحكام :

سبق الإشارة بإيجاز إلى مصادر المعرفة الإنسانية ، والمناهج المتبعة والمتناسبة مع هذه المصادر ، فمن عول على العقل مصدراً للأحكام دون النظر إلى طبيعة الموضوعات المتعلق بها النظر ومدى موائمة العقل ومداركه للمعلوم كالفلاسفة الذين بحثوا بحثاً عقلياً محظا في جميع المسائل إلهية كانت أو طبيعية ، ثم اعتقدوا ما خلص إليه هذا النظر الفعلى كان معولا على مصدر واحد دون المصادر الأخرى ، دون النظر إلى طبيعة الموضوع ، وفي ذلك يقول ابن خلدون : " إن نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر فى الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته "(١).

أما موضوع هذا النظر العقلي فهو شامل للإلهيات والرياضيات والطبيعيات ذلك أنهم قسموا الحكمة قسمين نظرية وعملية ، والنظرية هي ما كانت الغاية منها الوصول للاعتقاد اليقيني وهي أقسام ثلاثة : العلم الأسفل ويسمى العلم الطبيعي ، والعلم الأوسط ويسمى العلم الرياضي ، والعلم الأعلى

---

(١) انظر المقدمة ٤٦٦ ، وانظر في ذلك لأحمد أمين ، ضحى الإسلام ١٨/٣ .

ويسمى العلم الإلهي[١]، وهذا التفاوت في الموضوعات مع الاشتراك في مصدريتها ومنهج المعرفة المتبع فيها أدى إلى تخبط وتفاوت بينهم حتى في الأحكام والنتائج، حتى قال الشهرستاني : اختلفوا اختلافاً لا يحصى كثره [٢].

وفى الجانب الآخر نرى اتجاهاً آخر يعتد بمصدر من مصادر المعرفة وهو الحس دون غيره وهذا الاتجاه وجد منذ الأزل أنصار عولوا عليه دون غيره كالطبائعيين الدهريين الذين ألفوا المحسوس وركنوا إليه ، أو التجريبيين المتقدمين الذين شاركوا المتأخرين في عدم الإيمان بما سوى المحسوس ، وفارقوهم في اعتماد المنهج التجريبي والتقيد بأحكامه طريقاً للمعارف مما أدى بهم التنكر إلى المصادر المعرفية الأخرى ومن ثم إنكار لكل ما وراء المادة وإن كان مما يتعارض مع الفطرة الإنسانية والقيم الروحية مما عاد على النظم والحياة الاجتماعية بالتزعزع والاضطراب . أو إشراقيين تنكروا للحس والعقل واعتبروا الواقع مظهراً يتسم بالخسة لسرعة ما يطرأ عليه من باطل ، فجنحوا إلى حياة روحية قوامها تصفية النفس عن كل ما هو في عالم المادة والتوجه إلى عالم الروح للوصول إلى الحقيقة المطلقة ، الأمر الذي أدى بهم إلى اعتزال الحياة والتنكر للعلم والإغراق في الشطحات ، لذا فإننا نجد أن هذه الاتجاهات جعلت العلاقة بين هذه المصادر علاقة تقابل .

في حين نجد أن هذه المصادر في الفكر الإسلامي ، ومن خلال النهج القرآني في الاستدلال على أصول العقائد قائمة على حقيقة التكامل بين هذه المصادر والتعاضد بين أحكامها ، الأمر الذي تتحقق من خلاله إعمال دواعي النظر وتطلعات النفس وفق منهج إلهي يحفظها ويسدد مسارها عن الشطط ، وقد سبق إيراد الشواهد على ذلك من استدلال بالفطرة والحس والعقل في إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته . غير أنه تكامل محكم لا يخضع لمؤثرات خارجية تنتهي به إلى التأخير أو التهوين من شأنه، ومكانة كل مصدر.

---

(١) انظر لابن سينا : رسائل في الحكمة والطبيعيات ص ٧٢.

(٢) انظر الملل والنحل ٢/٢٦٤.

فالتكامل كما هو واضح ليس على سبيل التكافؤ بل إن القرآن قد حدد حدوده وضوابطه ، الأمر الذي يؤدي عدم مراعاته لاختلال واضح، وتطويع لأحكام أحد المصادر إعمالاً لأحكام غيرها ، الأمر الذي تشهد عليه اتجاهات المتكلمين، ومواقفهم المتعددة تجاه دلالات النصوص على الأحكام، وسنقتصر على شواهد من مدرسة كلامية واحدة هي المدرسة الاعتزالية ، فالمعتزلة تتعدد فيها الآراء تجاه مكانة هذه المصادر من بعضها البعض فالشيخان الأولان والمؤسسان لهذه المدرسة كانا مع إسرافهما في التأويل ، إلا أنهما كانا يعولان على النقل فيستدلان بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع[١] بل أن واصل ابن عطاء في تعداد مصادر الأحكام نجده يقدم الكتاب والسنة على العقل [٢]. وشواهده فى مناظرته لعمرو بن عبيد ظاهرة ، في حين نجد أن أبا الهذيل العلاف الذي قيل إنه أول متكلم اتصل بالتراث الفلسفي الأمر الذي أدى به إلى ميل أكثر تجاه العقل ، وتأخير لأدلة النقل فنجده يفصل بين المسائل الإلهية والسمعيات تبعاً لمصادر معرفة كل منهما فالإلهيات وهى التوحيد والعدل تجب معرفتها بالعقل والنظر ويترتب الحكم التكليفي تبعاً للنظر وتحسين العقل [٣]. الأمر الذي اعتبر تأسيساً لفكرة الدور الاعتزالية التي تجعل أحكام العقل أصلاً في المعارف والمطالب الإلهية وحكماً على أدلة النقل[٤].

ثم نجد عند القاسم الرسي ترتيبا لمصادر الأحكام مغايرا لترتيب واصل وعمرو فهو يقسم العبادة إلى معرفة الله ، وإلى معرفة ما يرضيه وما يسخطه، وإلى اتباع ما يرضيه وما يسخطه ، ويجعل لكل عبادة مصدراً ، ولما كانت العبادة الأولى هي الأصل للعبادتين التاليتين فقد جعل مصدرها العقل قائلاً : "فهذه ثلاث عبارات من ثلاث حجج احتج بها المعبود على العباد، وهي العقل ،

---

(١) انظر للقاضي عبد الجبار : فضل الاعتزال ص ٢٤٥ .
(٢) انظر ما أورده القاضي في فضل الاعتزال ص ٢٣٤.
(٣) انظر البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٤٦ .
(٤) دكتور حسن الشافعى : المدخل ١٥١ ، أحمد فواشتى : حجية الدليل النقلى بين المعتزلة والأشاعرة ص ٢٣٩ ، رسالة ماجستير ، دار العلوم ، ١٩٩٨ .

والكتاب ، والرسول ؛ فجاءت حجة العقل بمعرفة المعبود، وجاءت حجة الكتاب بمعرفة التعبد ، وجاءت حجة الرسول بمعرفة العباد، والعقل أصل الحجتين الأخيرتين لأنهما عرفا به ولم يعرف بهما [١]، ثم نجد الأمر أكثر وضوحاً في تأخير النقل مقابل العقل ، عند أبي علي الجبائي[٢] والقاضي عبدالجبار[٣] الذي يقرر أن الدلالة تؤخذ من أربعة مصادر : حجة العقل ، والكتاب والسنة والإجماع ، ومعرفة الله لا تنال إلا بحجية العقل في الإلهيات لإنشاء التقرير للأحكام ، أما الاستدلال الوارد عندهم بالنقل فهو استدلال ليس على سبيل الإنشاء المتعلقة بها ، وإنما على سبيل التأييد والاستئناس لأحكام العقول ، هذا التفاوت في مدرسة واحدة وهو بين الفرق أشد وأكثر ، مع أن جميع هذه الفرق تقر وتؤكد على أن العقل لا يعارض النقل وأن العلاقة بينهما علاقة تكامل وتوافق، غير أن هذا التكامل عملياً ينتهي في الغالب إلى تبعية النقل لأحكام العقل .

لذا فإن في بيان العلاقة التي تربط مصادر المعرفة بالنقل سد لذرائع الاختلاف في مكانة هذه المصادر ، لذا فقد كان واضحاً أنها وإن كانت علاقة تكامل إلا أنها علاقة على سبيل التبعية للنقل فقوله تعالى﴿أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ ﴾[٤] إثبات لعدم تعارض هذه المصادر مع النقل فالخلق شامل لمصادر المعرفة المتعددة من حس وعقل وفطرة فهي خلقه ، أما الأمر فهو كلامه وصفته فهو حكم إلاهي والحكم الإلهي يقدم قطعاً على الحكم البشري ، يقول الشاطبي مبيناً أن التعاضد بين النقل والعقل ليس على سبيل التكافؤ وإنما على سبيل التبعية للنقل : " إذا تعاضد العقل والنقل على المسائل الشرعية ، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً ويتأخر العقل فيكون تابعاً ، فلا يسرح العقل في مجال

---

(١) انظر رسائل العدل والتوحيد ص ٢٥٠ ، الناشر : دار الحياة .

(٢) انظر لأبي القاسم البلخي : قبول الأخبار ومعرفة الرجال ورقة ٣ مخطوطة دار الكتب المصرية برقم ٧٤٥٣ ، وانظر هذه القسمة من نفس الحيثيات عند القاضي في شرح الأصول الخمسة ص٧٥ .

(٣) انظر للقاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٨٨ .

(٤) سورة الأعراف : الآية ٥٤ .

النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل "[١] ، وهذه التبعية تتضح معالمها ومظاهرها من خلال المحظورات التي حضرها الشارع الحكيم على العقل البشري وقد سبق بيان أن دائرة الحظر على العقل البشري تتمثل في حرمة التفكر بالذات الإلهية، وتتمثل في حرمة مخالفة القطعي من دلالات النصوص والمحكم من الآيات والأحاديث وجعلها الأصل التي يفهم في ضوئه ما اشتبه على العقل أو أوهم ظاهر النقل خلافه .

كما يتمثل في الضوابط والقواعد التي تحكم الفهم البشري تجاه الأسماء والصفات وقد سبق إيراد هذه الضوابط وأثرها التعبدي ، من توقيفية الأسماء والصفات، والتلقي وفق حكمة التشريع، وبيان أن الإثباتات هي إثباتات وجود لا إدراك كيفيات.

كل هذه الحدود والضوابط تضع قيوداً ومحترزات تحول دون الغلو في مكانة هذه المصادر المعرفية تجاه الأدلة النقلية والتي كان لعدم مراعاتها أثره الواضح في التفاوت والاختلاف في متعلقات ودلالات النصوص بين الفرق الإسلامية .

---

(١) الموافقات (٨٧/١) .

المطلب الثاني

منهج الاستدلال النقلي في إثبات النبوة ومتعلقاتها وأثره في إشكالية الافتراق

جاءت الآيات والأحاديث لتقرر أحكام النبوة كأصل من أصول الإسلام الاعتقادية . ولا تقتصر في ذلك على نبوة نبينا محمد ﷺ وحده بل لتثبت نبوة جميع الأنبياء الذين سبقوه ، قال تعالى : ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ (١).

والأدلة على إثبات نبوة النبي ﷺ متكاثرة في ذلك ، وقد بسطها علماء العقائد في مصنفاتهم استخلاصاً من النصوص الشرعية ، في حين أقامها البعض على أساس من الاستدلال العقلي الذي جعلوه في مقابل النقل ، كما هو ملاحظ في فكرة الدور الاعتزالية التي تأثرت بها بقية المدارس الكلامية، وهي قائمة على أن الشرع ثبت عن طريق المعجزة التي ميزت الرسول الصادق عن الدعي الكاذب . والمعجزة إنما تدرك صحتها بالعقل ، فهو الطريق إلى إثبات الرسالة، فإذا ورد حكم نقلي يخالف العقل، فهو مردود لأن العقل أصل في ثبوته، وتقديم الفرع على الأصل دور باطل .

ونظراً لهذا الترابط بين طريق إثبات النبوة، وهو الاستدلال بالمعجزة المتمثلة بالقرآن الكريم ، وأثر ذلك من جهة الاستدلال بالنقل في مقابل أحكام العقل عند الفرق وأثره في مسائل اختلف فيها بين الفرق الإسلامية ، فإنه من المهم عرض أدلة ثبوت نبوة نبينا محمد ﷺ التي ساقها القرآن والسنة لتبين مدى دقة المقابلة بين النقل والعقل وهل هي علاقة تقابل أو تكامل ، الأمر الذي سيؤدي بيانه إلى إبراز أثر هذا المنهج في سد ذرائع الافتراق ومسوغات الاختلاف .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٨٥.

أولاً : التعريـف :

النبـوة فـي اللغـة مشـتقة مـن النبـأ بمعنـى الخـبر أو مـن النبـوة بمعنـى الارتفاع ، وقيل غير ذلك [(١)] .

وعلى المعنى الأول يكون معنى النبي : (المنبيء) اسم فاعل من نبأ أى أخبر فهو فعيل بمعنى فاعل مهموز اللام بمعنى أنبأ عن الله .

ويجوز أن يكون فعيل بمعنى مفعول كقتيل بمعنـى مقتـول ، فيكـون هـو المنبأ عن الله وكلاهما صحيح غير أن الأول أشمل لأن كل منبـيء هـو منبـأ ، والعكس غير صحيح ، وقد يكون المعنـى بالاشـتقاق مـن الفعـل نبـا أي شـرف وارتفع ، فيكون معنى النبي من شرف على الخلق بالرسالة .

والنبوة اصطلاحاً ذات صلة بالمعنى اللغوي مع التخصيص .

فالنبوة كما يقول ابن حزم :" مأخوذة من الإنباء ، وهـو الاعـلام ، فمـن أعلمه الله ﷻ بما يكون قبل أن يكون، أو أوحى إليه منبأ له بأمر ما؛ فهو نبـي بلا شك"[(٢)].

وتعريف ابن حزم يقودنا إلى الخلاف في المعنـى بيـن النبـي والرسـول، فقد دار خلاف معروف ومدون في مضانه بين مفهوم النبي والرسـول ، وليس مقصود بحثنا تفصيل ذلك، إضافة إلى كونه خلافاً لفظياً لا تنبنـى عليـه ثمـرة . لذا فسنورد الراجح ، وهو أن النبي إنسان أوحـي إليـه بشـرع لـم يـأمر بتبليغـه والدعوة إليه ، فإن أمر فهو رسول ، فالفرق بينهما الأمر بالتبليغ [(٣)].

والدليل قوله تعالى:﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلاَ نَبِيٍّ ﴾ [(٤)]. وقولـه

---

(١) انظر إيراد هذه الأقوال حاشية السيالكوتي على شرح الدواني على العضدية ص ٣ .
(٢) الفصل (١٢/٥).
(٣) انظر: السفاريني ، لوامع الأنوار (٤٩/١)، حاشية الشيخ محمد عبده على الدواني ص٢، د. رشدي عليان ، أصول الدين ص ٢٠٣ .
(٤) سورة الحج : الآية (٥٢).

ﷺ للبراء حين لقنه الدعاء " قل آمنت بكتابك الذي أنزلت ونبيك الذي أرسلت"[١] يقول الطوفي معلقاً : " لأن الأصل في اختلاف الأسماء اختلاف المسميات "[٢].

الفرع الأول

حكم إرسال الرسل

وهي ما أصبحت فيما بعد بين الفرق الإسلامية موضع خلاف بين من جعل للعقل حكماً ، وبين من قرر أن لا حكم قبل ورود الشرع [٣]. فقد ذهب إلى وجوب إرسال الرسل المعتزلة متذرعين بوجوب اللطف والأصلح ، ورتبوا على وجوب إرسال الرسل ، وجوب كل ما يثبته ويشهد بصدق الرسول كالمعجزة، والأفعال الخارقة ووجوب الثواب والعقاب ومبنى كلامهم هو القول بالحسن والقبح العقليين ورعاية الصلاح والأصلح [٤].

في حين نجد أن الذي دلت عليه الآيات والأحاديث أن إرسال الرسل هو محض فضل ومنة ، وهو مدلول قوله تعالى ﴿ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ﴾ [٥]. وقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [٦]. وقوله تعالى: ﴿ قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَدْرَاكُم بِهِ ﴾[٧].

---

(١) حديث صحيح أخرجه الشيخان ، البخاري في صحيحه برقم (٢٤٧) ، ومسلم (٢٠٨١/٤) برقم ٢٧١٠.

(٢) الطوفي ، حلال العقد في أحكام المعتقد ص ٤٨٢ ، رسالة ماجستير ، دار العلوم .

(٣) انظر في التحسين والتقبيح العقليين وأثره على حكم إرسال الرسل للشهرستاني في نهاية الاقدام ص ٤١٧ ، وللغزالي الاقتصاد ص ١٧٦ ، وللقاضي عبد الجبار المغنى (١٣/٤ ــ ٦٣/١٥)، ولابن تيمية النبوات ص ٢٧٠ ، وللتفتازاني والأيجى شرح المواقف (٢٣٢/٨) ، للسفاريني لوامع الأنوار (٥٨/١) ، وللطوفي حلال العقد ص ٤٨٣ .

(٤) انظر في ذلك لابن سينا : النجاة (٣٠٣) ، وللقاضي عبد الجبار : المغني (٣٧/١٥ ــ ٩٧ ، ٢٠٠ ــ ٢٠٢) .

(٥) سورة الحجرات : الآية ١٧ .

(٦) سورة آل عمران : الآية ١٦٤.

(٧) سورة يونس : الآية ١٦ .

وإنما تحصل الهداية بإرساله تعالى الرسل مبلغين شرعه ودينه فإن كان إرسال الرسل واجباً فكيف يمتن تعالى على خلقه بواجب ، وإن كان علة قولهم بالوجوب هو القول باللطف وهو فعل يقرب للطاعة أو يحصلها فالقول معارض بلوازمه الباطلة إذ أقصى درجات اللطف أن لا يبقى كافر ولا فاسق وهو ما تنقضه الآيات والأحاديث والواقع .

الفرع الثاني

إثبات النبـوات

ذهبت البراهمة من الهنود إلى عدم الحاجة إلى الأنبياء بدعوى أن الأنبياء إما أن تأتي بما يعلم حسنه بالعقل فلا حاجة إليهم؛ لأن في العقل إغناء، وإما أن تأتي بما يعلم قبحه في العقل .وهو مردود، لأن العقل أنكره، وان لم يعلم حسنه ولا قبحه فإن كان في محل الحاجة حسن الانتفاع به سواء جاءت به الرسل أم لم تجيء ، وإن لم يكن في محل حاجة قبح الانتفاع به سواء ورد الرسول أم لم يرد، لأنه اقدام على ما يحتمل الضرر من غير حاجة [١].

ولم تكن البراهمة وحدها هى التى أنكرت النبوة بل كان لهذا الإنكار أشياع عاصروا كل نبي ووجدوا في كل وقت حتى فى العصور الحديثة حتى أوصل البعض طوائف منكري النبوة إلى سبع طوائف[٢] ، غير أن البراهمة هي التي اشتهرت لدى قدماء علماء المسلمين لأنها هى الطائفة التي كان لها نشاط في بث هذه الدعوى فيما بين المسلمين ابان امتزاج الشعوب في أعقاب الفتح الإسلامي واتساع رقعة الدولة مما كان لهم أثر في ظهور بعض الزنادقة

(١) انظر للجويني الإرشاد ص ٣٠٢ ـ ٣١٠ ، للرازي المحصل ص ١٥٤ .

(٢) انظر طوائف منكري النبوة ومراتبهم للجرجاني ، شرح المواقف ١٨٣/٣ .

من المسلمين [١]، إلا أننا نجد أن دلائل إثبات النبوة الواردة في الأدلة النقلية تنقض هذه الدعاوى وتشد ذرائع الاختلاف في متعلقاتها .

(أ) دليل الحاجة :

والحق أن ما جعله منكرو النبوة دليلاً على إنكار النبوات، هو عينه دليل صحتها وثبوتها، فالمشاهد والمحسوس من اختلاف الأمم في تدبير أمور معاشها، واختلاف مصالحها وتعارضها مما أدى إلى الاقتتال وسفك الدماء دليل برهاني على أن العقل قاصر على إيجاد نظام اجتماعي يصون المصالح ويرعى الحقوق ، ويورد الشاطبي على ذلك مثالاً وهو حال أهل الفترة ، بعد أن بين أن العقل قاصر الإدراك محدود الفهم والمعرفة ، يقول : والدليل على ذلك أحوال أهل الفترة فإنهم وإن وضعوا أحكاماً سنها العباد بمقتضى السياسة، أو استحسنوها ، غير أنك تجد العقول بعد تنويرها تنكرها، وترميها بالجهل والضلال، مع أنهم كانوا أهل عقول باهرة وأنظار صائبة ، فالإنسان وإن ظن أنه أدرك وعلم ، لا يأتي عليه زمان إلا وأدرك ما لم يكن يدرك ، وعقل ما لم يكن عقل ، فما هي إلا نوع من أنواع الإدراكات التي ترد على العقل الإنساني المعرض للخطأ في كل حين ... ولأجل هذا وقع الإنذار فبعث الله الرسل مبشرين ومنذرين [٢] ، وهنا نجد أن عجز العقل هو دليل إثبات النبوة الأمر الذي ينقض قول من عد العقل المصدر الوحيد والأصل في إثباتها،وهذا الاختلاف في عالم الشهادة الذي جعله كثير ممن رد على منكري النبوات من الأقسام التي يدرك فيها العقل ما يحسن ويقبح من أحكام ، فلم ينازعهم فيه ، والحق أن النزاع واقع فيه أيضاً كما أورد الشاطبي ، ذلك أن الإنسان مدنى بالطبع، والاجتماع مظنة التنازع المفضي إلى الاقتتال، فلو جاءت الأحكام من طرف خصومهم لم تقبل من الآخرين فكان لابد من شريعة من مصدر متعال تصون حقوق الجميع وتحفظ مصالحهم .

---

(١) انظر ما أورده الزركان فى الفخر الرازي وآراؤه ص ٥٦٧ ، وانظر السامرائي ، الغلو والفرق الغالية ، ص ٧٩ .

(٢) انظر الاعتصام ٣٢١/٢ .

وهذه الأحكام الإلهية فيها من العدالة والإنصاف ما هو دليل على صدق النبوة ، وهو ما استدل به هرقل وهو على كفره على صدق رسالة النبي وصحة نبوته[١] ، فتبين أن التعويل على العقل في إنكار النبوة لا يعدو كونه مكابرة يدفعها واقع الناس وحاجتهم إلى الشرائع التي لا طريق لها إلا الأنبياء .

هذه الحاجة الناجمة عن الواقع الفكري والاجتماعي، كانت دليلاً لازماً في إثبات النبوات عند الصحابة وإثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ حتى أقر بها المنصف من الخصوم كما سبق .

(ب) دليل الفطرة :

وهو ما استدل به القرآن في إثبات وجود الله ووحدانيته، وهو كذلك دليل إثبات النبوات، فالإنسان مهما علا فكره وقوى عقله يجد من نفسه أنه مغلوب لقوة أرفع من قوته وأنه محكوم بإرادة تصرفه ، وتصرف ما هو فيه من العوالم على وجه تعجز عنه عقول العارفين ، لذا فإن كل نفس تشعر أنها مسوقة لمعرفة تلك القوة العظمى ، لذا فإنه وإن اختلفت الفلسفات والنحل في طرائق معرفة هذه القوة وفي حقيقتها فإنها شركة في طلب هذه المعرفة والتشوف إليها ـ لذا تجدها تطلبها من حسها تارة ومن عقلها أخرى فاختلفت تصوراتهم تبعاً لطرائق معرفتهم .

يقول الإمام محمد عبده : " فذهب كل في طلبها وراء رائد الفكرة فمنهم من تأولها ببعض الحيوانات، ومنهم من تمثلت له ببعض الكواكب لظهور أثرها، ومنهم من تبدت له آثار قوى مختلفة في أنواع متفرقة تتماثل في أفراد كل نوع وتتخالف الأنواع فجعل لكل نوع إلها ، وقد اهتدى بعض هؤلاء إلى أن هذه القدرة ، هى قدرة واجب الوجود غير أن من أسرار الجبروت ما تمخض عليه فلم يسلم " [٢].

---

(١) انظر صحيح البخاري ـ كتاب بدء الوحي ـ برقم (٦).
(٢) انظر الأعمال الكاملة (٤٠٧/٣ ـ ٤١٢)

ولما كان الناس متفقين في الإذعان لما فاق قدرهم، ومختلفين في فهم ما تلجئهم الفطرة إلى الإذعان له ، كان من رحمة الله بخلقه ألا يكلهم إلى أنفسهم وعقولهم المختلفة والمتباينة بل يوحي إلى رجال منهم ويؤيدهم بالمعجزات والآيات التي تدل على صدقهم بالنبوة كما يقول الشيخ محمد عبده: " إن النبوة من متممات كون الإنسان ومن أهم حاجاته في بقائه ومنزلتها من النوع منزلة العقل من الشخص ، نعمة أتمها الله لكيلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل"(١).

وباستقراء السنة والسيرة نجد أن كثيراً من الصحابة لم يطلب المعجزة كدليل على ثبوت النبوة بل اكتفى بدافع الفطرة وصدق أحكام الدعوة الملتقية مع الحاجة التي يفرضها الواقع باتجاهاته المتعددة ، ومن ذلك ما رواه أنس بن مالك ﷺ قائلاً : " بينما نحن جلوس مع النبي ﷺ إذ دخل رجل على جمل ثم أناخه في المسجد ثم عقله ، ثم قال لهم : " أيكم محمد ؟ والنبي ﷺ متكىء بين ظهرانيهم ، فقلنا : هذا الرجل الأبيض .

فقال له : يا ابن عبد المطلب .

فقال له النبي ﷺ : " قد أجبتك " .

فقال له : إني سائلك فمشدد عليك في المسألة فلا تجد علي في نفسك ,

فقال له النبي ﷺ : " سل عما بدا لك " .

فقال : أسألك بربك ورب من قبلك الله أرسلك إلى الناس كلهم ؟

قال : " اللهم نعم "

قال الرجل : آمنت بما جئت به وأنا رسول من ورائي من قومي وأنا ضمام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر (٢).

---

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري ، كتاب العلم ، باب القراءة والعرض على المحدث برقم ٦٣ ، الفتح (١٤٨/١).

فالإقرار بالنبوة من لوازم أحكام الفطرة المقرة بوجود الخالق ووحدانيته، ذلك أن ابتعاث الرسل لازم من لوازم نزعة التأله والتعبد التي يجدها الناس على مختلف مشاربهم ونحلهم لتقيم للناس شرائع العبادة، وطرائق القربى، وابتعاث الرسل تبع للحكمة من الخلق فإن كان الخلق لحكمة العبادة فإن العبادة موقوفة على ابتعاث الرسل ، يقول الرازي "إن كان الله تعالى خلقنا لنعبده فقد كان يجب أن يبين لنا العبادة التي يريدها منا فبعث الله الرسل لقطع هذا العذر "(١).

الفرع الثالث

دلائل نبوة رسولنا محمد ﷺ

والمقصود بالدلائل : هي الآيات، والبراهين، والأدلة، والعلامات المستلزمة لصدق محمد ﷺ في كل ما يخبر به من الأوامر، والنواهي، والأخبار(٢).

وقد اختار بعض العلماء إطلاق لفظ الآية، أو البرهان على دلائل النبوة دون المعجزة (٣)، استناداً إلى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُّبِيناً ﴾(٤). وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (٥).

في حين ذهب آخرون إلى إطلاق المعجزة وهي التي تعجز غيرها، وهو ما يصدق على دلائل النبوة التي أعجزت المعارضين عن الإتيان بمثلها .

---

(١) انظر للرازي المحصل ص ١٥٦ .

(٢) ابن تيمية النبوات ص ٣٨ .

(٣) ابن تيمية ، الجواب الصحيح (٤/٢٥٠) وهو ما استقرأه كثير من العلماء وخصه بمصنفات كالقاضي عبد الجبار في تثبيت دلائل النبوة ، والبيهقي في دلائل النبوة .

(٤) سورة النساء : الآية ١٧٤ .

(٥) سورة الأنعام : الآية ١٢٤.

لذا فقد عرفوا المعجزة بأنها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي يظهر على يد نبي سالم من المعارضة على وجه يدل على تصديقه "(١).

ونلحظ أن الفرق بين الآية والمعجزة هو الاقتران بالتحدي، وإلا فالآية تدل على صدق النبي في دعواه وكذا المعجزة ، فقد جاءت آيات كثر لم تأت على سبيل الإعجاز والتحدي، وإنما جاءت لحاجة المسلمين مثلاً كتكثير الطعام حين اشتد الجوع في غزوة الخندق ، وخيبر، ونبع الماء بين أصابعه ﷺ في صلح الحديبية، لذا فدلائل النبوة متكاثرة ولا تقتصر على المعجزات ، وإن كانت المعجزات أولى هذه الدلائل وأعظمها (٢).

وثبوت نبوة سيدنا محمد ﷺ هو من جهة فرع على ثبوت بقية النبوات والذي يلجأ إلى الإقرار بها لوازم الفطرة ، والحاجة الإنسانية إلى الهداية ، والتوجيه ، وواقع المجتمعات الإنسانية ، فإن كان كل نبي جاء لكفاية وإرشاد قومه خاصة فإن النبي ﷺ جاءت رسالته للإنسانية كلها ، جاءت تنفي عن أصول الديانات ما لحق بها من تحريف المحرفين وتفريط المفرطين .

فالمجتمع الجاهلي كان يعيش حالة نهاية لما يمكن أن تصل إليه المجتمعات فمسيحية التثليث أعياها الجدل البيزنطي، وخرج بها عن حقيقة التدين، بقدر ما كانت بعيدة عن الواقع المادي متعالية عليه، واليهودية مع تحريفها كان أهلها يعتقدونها ملكاً خاصاً، فيما قامت علاقاتهم مع الآخرين على الاستغلال، واستثمار الأموال بكل طريق، والمجوسية ظلت عقيدة مغلقة قائمة على ثنائية الآلهة ووقوع المحاربة بينهما وحل نكاح الأمهات (٣). فإن كانت الحاجة البشرية دليلاً على ثبوت النبوة فهي أصدق ما تكون في نبوة نبينا محمد ﷺ .

---

(١) انظر للكلنوي ، حاشيته علىالدواني ٢٧٦/٢ ، الطبعة عثمانية ، دار سعادات.

(٢) انظر لابن تيمية درء التعارض (٤٠/٩) .

(٣) الرازي : معالم أصول الدين ص ٩٥ على هامش المحصل ، وانظر في البيئة الفكرية لتلك الفترة ، العقاد مطلع الأنوار ، سلسلة كتاب الهلال ص ٩٣ ، ٩٤ ، والكتاني: جدل العقل والنقل ص ١٤١ .

إلا أن هذه النبوة ثبت من طرق أخرى متعددة منها المعجزات وأولى هذه المعجزات هي القرآن الكريم الذي تحدى الله به أرباب الفصاحة والبيان، وأعجزهم أن يأتوا بمثله، أو بسورة ، أو بآية، وقد سجلوا عجزهم وصرحوا بنكوصهم ، يقول الشهرستاني : " وكيف لا يكون التعجيز ظاهراً كظهور الشمس ، والكتاب يقرأ عليهم ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ [١].

أفلم يكن بليغاً من بلغاء العرب وفصيحاً من فصحائهم يقصد في المعارضة هذه الدعوى العريضة الواسعة لنوعين من الجن والإنس ، وقد خيروا بين معارضة القرآن والخروج بالسيف والسنان ، فكيف اختاروا الأشد على الأضعف وآثروا ما فيه بذل المهج والنفوس واستحلال النساء واسترقاق الأولاد واستباحة الأولاد على أهون الأمور وأيسرها في المقدور وهو معارضة سورة واحدة أفلا يكون ذلك عجزاً ظاهراً ونقولاً واضحاً "[٢].

وقد دلت الآيات على أن إعجاز القرآن بفصاحته وبلاغته، وليس بصرف الناس على أن يأتوا بمثله، والآية التي أوردها الشهرستاني وإن كانت محتملة للإعجاز البلاغي وللصرفة كما ذهب البعض [٣]، في حين ذهب المعتزلة إلى أنها دالة على الصرفة فقط بمعنييها وهما : أن الله سلب عن العرب العلوم اللازمة لمعارضتهم القرآن، أو سلب عنهم قدرتهم عن المعارضة[٤]،إلا أن آيات أخر تدل دلالة قطعية علىأن الإعجاز ليس بالصرفة، وإنما بالبلاغة، قال تعالى:﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٨٨ .

(٢) نهاية الإقدام ص ٤٤٩ .

(٣) انظر الطوفي ، حلال العقد ص ٤٨١ .

(٤) انظر في معاني الصرفه ، الجرجاني والتفتازاني في شرح المواقف ٤٢١/٢ ، والصرفة قول المعتزلة ومن وافقهم من الإثنى عشرية . انظر القاضي عبد الجبار ، المغني ٤٠٧/١٦، وللمفيد الإثنى عشري أوائل المقالات ص ٦٨ .

مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾[١] وقوله تعالى ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾[٢].

الدالة على إعجاز القرآن اللفظي لا بالصرفة ، إذ لو كان القوم مصروفين عن الإتيان بمثله نظماً وفصاحة ، فأي وجه للتحدي مع عاجز، وأي فائدة من وصف القرآن بالبيان ، وهو من جنس ما يقوله البشر ، وما الذي حال بين العرب وبين أن يصرحوا بأنهم قد حيل بينهم وبين الإتيان بمثله مع مقدرتهم ، بل ما قالوه هو العكس تماماً فقد صرحوا أن القرآن ليس من نظم البشر، ولا من شعر العرب ، وإنما له من الإعجاز البلاغي ما يدل على إلهية المصدر، وصدق المبلغ يقول ابن قتيبة : " وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره واتسع علمه وفهم مذاهب العرب وافتنانها بالأساليب وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات " [٣].

بل إن أول من أقر بذلك من له معرفة بلسان العرب وأساليبها فهذا الطفيل السدوسي كما جاء في سيرة ابن هشام أنه قدم مكة ورسول الله بها فحذره رجال من قريش من سماع النبي ﷺ حتى لا يتأثر بقوله ، قال الطفيل : فمازالوا بي حتى أجمعت ألا أسمع منه شيئاً ثم قلت في نفسي : واثكل أمي والله إني رجل لبيت شاعر ما يخفى على الحسن والقبيح ، فما يمنعني من أن أسمع من هذا الرجل ما يقول ؟ فإن كان الذي يأتي به حسناً قبلته، وإن كان قبيحاً تركته " فما هو أن سمع حتى أسلم [٤]. ولعل في قول جعفر بن أبي طالب ﷺ دليلاً صريحاً لا يقبل التأويل على أن إعجاز القرآن بلاغي كما هو تشريعي فحين استدعاه النجاشي، وسأله عما نسبه وأصحابه إليه مبعوث مكة عمرو بن العاص ، قال معللاً إسلامه وأصحابه واتباعهم هذا الدين : " بعث

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣ .
(٢) سورة يونس : الآية ٣٨ .
(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٥ .
(٤) انظر سيرة ابن هشام (٢/١٣٠).

الله إلينا رسولاً نعرفه صدقه فدعانا إلى الله وتلا علينا تنزيلاً من الله لا يشبهه شيء فصدقنا وعرفنا أن الذي جاء به الحق " [١].

فدل هذا الموقف وغيره على أن إعجاز القرآن ليس بالصرفة، إذ لو كان بالصرفة لم يكن إلا كتاب إعجاز وتحد للمعارضين لا هداية ، فإن الصرفة إنما هي نصيب المتحدي والمعارض، أما طالب الهداية فأي إعجاز بلاغي فيه إن كان إعجازه بالصرفة ، لذا نجد الجن الذين لم يقدموا على سماعه إقدام المعارض ، سرعان ما قادهم إعجازه إلى الإيمان فقالوا كما أخبر القرآن عنهم ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَداً﴾ [٢].

بل لو لم يكن القرآن معجزاً لامر ذاتي فيه وهو البلاغة ، وكان سبب إعجازه أمراً خارجياً هو الصرفة لكان من كلامهم قبل نزول القرآن عليهم ما يكون متماثلاً في نسقه ونسجه وله مثل ترتيبه ونظمه ولكن المتتبع للمأثورات العربية في الجاهلية والإسلام لا يجد فيها ما يقارب القرآن في ألفاظه ومعانيه وصوره[٣].

فدل حال المتلقين الأوائل على إعجاز القرآن البلاغي كما هو إعجازه التشريعي والإخباري فيما يستقبل من الحوادث كقوله تعالى : ﴿ الم غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴾ [٤].

أو إخباره بحوادث اندثرت ولم تعلم فنزل القرآن بأخبارها، ورأى الناس شواهدها كقصص الأولين من قوم ثمود وعاد وصالح .

---

(١) انظر عقيدة التوحيد من فتح الباري ص ١٢٣ .

(٢) سورة الجن : الآية (١) .

(٣) انظر د. أحمد جمال العمري ، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني ، ص ٣٠ .

(٤) سورة الروم : الآية ١ ـ ٢ .

وكثرة هذه الدلالات والبراهين هي من مقتضيات العدل والرحمة بالخلق فإن الناس كلما كانوا إلى الشيء أحوج كان الرب به أجود (١).

الأمر الذي يجعل ثبوت النبوة أصلاً لا محيد لمنصف ويصبح إنكار ذلك دفعاً لدلائل الفطرة والحس والمعقول والمنقول .

الفرع الرابع

تفسير النبوة

لما كانت النبوة هي الإخبار بالغيب من الله تعالى إلى نبيه عن طريق الوحي ، فقد كانت طبيعة هذا الاخبار خارجاً عن نطاق ما كان يدعيه البشر من كهانة ، والتي هي من استراق الشياطين السمع، فقد كانت الشياطين تصعد إلى السماء فتقعد للسمع فحال الله بينهم وبين ذلك عند بعثته ﷺ ، كما جاء في سورة الجن في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَشُهُباً وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَاباً رَّصَداً﴾(٢).

كما أنها ليست من باب الرؤى التي لا يعلم أتصدق أم تكذب ولا من باب الإلهام الذي سير الله به بعض مخلوقاته كالنحل فقال تعالى : ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾ (٣). وخص به عباداً آخرين ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴾ (٤). ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ (٥).

فجاءت الآيات والأحاديث لتبين مجتمعة حقائق هذا الاتصال وطرقه وأشكاله التي يتنزل بها على النبي ﷺ وتحسم الخلافة حولها .

---

(١) انظر لابن تيمية ، النبوات ص ٢٤٤ .
(٢) سورة الجن : الآية ٨ ـ ٩ .
(٣) سورة النحل : الآية ٦٨ .
(٤) سورة القصص : الآية ٧ .
(٥) سورة المائدة : الآية ١١١

وأولى هذه الحقائق :

(١) تنزل الوحى :

فالوحى ينزل من الله تعالى إلى نبيه ﷺ بالأحكام والآيات ، وليس صعوداً واتصالا بشرياً ممثلاً باتصال النبي ﷺ بالملائكة كما ذهب بعض المتكلمين أو اتصالاً بالعقل الفعال ، كما ذهب الفلاسفة [١].

والآيات في ذلك متكاثرة ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ [٢]. وقال تعالى : ﴿ طه مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴾[٣] وقال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴾ [٤].

وقد جاء تقرير هذا الحكم وهذه الحقيقة في سياقات متعددة ومختلفة تدل دلالة قاطعة على أن الوحي تنزل من الله إلى نبيه فحمد الله نفسه وأثنى على ذاته العليه بإنزال الوحي فقال تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجاً ﴾[٥] .

وحمد عباده الذين أقروا بهذا الإنزال وقال ﴿ رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ [٦]. فقال تعالى : ﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْراً ﴾[٧]. وذم من أنكر له هذا التنزيل وكفر به فقال تعالى : ﴿بِئْسَمَا

---

(١) انظر للفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٦٨ ــ ٧٦ ، ولابن سينا : الإشارات والتنبيهات (٢٦٣/٣ ، وهو ما ذهب إليه الرازي في بعض أقواله . انظر فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ، ص ٥٥٤ . وانظر المباحث المشرقية (٤١٨/٢) وقد حاول ابن خلدون الجمع بين الاتجاهين الإسلامى ــ والفلسفي بتوجيه لا يخلو من التناقض ولا يسلم من النقد . انظر المقدمة (٩٨٢/٣).

(٢) سورة القدر : الآية ١ .

(٣) سورة طه : الآية ١ ــ ٢ .

(٤) سورة الدخان : الآية ٣ .

(٥) سورة الكهف : الآية ١.

(٦) سورة آل عمران : الآية ٥٣ .

(٧) سورة النحل : الآية ٣٠ .

اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْياً أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِـن فَضْلِـهِ عَلَى مَن يَشَـاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [١].

فدلت هذه الآيات وغيرها الكثير ، على أن الوحي ينزل من الله تعالى إلى نبيه ﷺ نزولاً حقيقياً فيتلقى النبي ﷺ ما جاء به الوحي من أخبار وآيات ، وأن النبي لا يملك إنزال الوحي بل ما دلت عليه الأحاديث هو أن النبي ﷺ كان يتحرى الوحي، ويحزن لفترته، وانقطاعه[٢] فقد كان نزوله بحسب الحاجة والنوازل ، فقد فتر في أول الوحي ثم لم ينزل بمكة من السور الطوال إلا القليل، ثم بعد الهجرة نزلت السور الطوال المشتملة على أغلب الأحكام، ثم تتابع أكثر ما يكون قبيل وفاته ﷺ لكثرة الوفود وسؤالهم عن الأحكام .

(٢) طرق نزول الوحي وهيئته :

عاصر الصحابة وعايشوا نزول الوحي علىالنبي ﷺ ، وشهدوا جماعات وفرادى تنزل الوحي عليه ﷺ ، وأخبرهم كذلك هيئات الوحي الأخرى التي لم يشهدوا نزولها ، وأولى هذا الهيئات نزول جبريل عليه السلام بهيئته التي خلقه الله عليها ، وهذا أندر ما يكون من هيئات النزول .

ففي حديث جابر بن عبد الله قال : " سمعت النبي ﷺ وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه : فبينما أنا أمشي إذ سمعت صوتاً من السماء فرفعت رأسي فإذا الملك الذي جاءني بحراء ، جالس على كرسي بين السماء والأرض فجئثت منه رعباً فرجعت فقلت : زملوني زملوني فدثروني ، فأنزل الله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴾ إلى ﴿ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴾ [٣].

---

(١) سورة البقرة : الآية ٩٠ .

(٢) سيأتي تخريجه في هذه الصفحة .

(٣) انظر في أحاديث فترة الوحي وفي نزول جبريل بهيئته، صحيح البخاري : كتاب التفسير، سورة المدثر ، باب في أولها ح(٤٩٢٢) (٦/٢٠٠).

فدل الحديث على أن جبريل نزل بهيئته مرتين في حراء حين نزل قوله تعالى ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ ثم بعد فترة انقطاعه [(١)].

كما كان الصحابة يسألونه فيخبرهم عن كيفية نزول الوحي ففي حديث عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها : " أن الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ فقال : يارسول الله ، كيف يأتيك الوحي ؟ فقال رسول الله ﷺ : " أحياناً : يأتينى مثل صلصلة الجرس وهو أشده على فيفصم عني، وقد وعيت عنه ما قال ، وأحياناً : يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول .

قالت عائشة رضي الله عنها : " ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد ، فيفصم عنه ، وإن جبينه يتفصد عرقا " [(٢)].

وقد أبانت أحاديث أخر أن جبريل كان ينزل أحياناً على صورة الصحابي دحية الكلبي[(٣)] وهو الغالب وأحياناً على صورة رجل لا يعرف كما جاء في حديث جبريل وسؤاله عن الإيمان والإسلام والإحسان.

فدل ذلك على أن الوحي ينزل تبعاً للشرائع حتى اكتملت فتوفى ﷺ فانقطع الوحي باكتمال الدين ، وبانقضاء حكمة نزوله، وهو ما له صلة بحكم آخر، وهو أن النبي ﷺ لم ينل هذا الوحي وهذا الاصطفاء بملكة خاصة ، ولا بفضيلة مكتسبة إذ هي محض اختيار .

(٣) حصول النبوة بالاصطفاء لا الكسب :

فكما أن ابتعاث الرسل إلى البشرية هو محض فضل ومنة بلا موجب على الله تبارك وتعالى، فإن اختيار الأنبياء هي نتيجة اصطفاء خاص من الله

---

(١) انظر لمحمد زكي الدين أبي القاسم ، جامع البيان (٢/٤٤٤).

(٢) أخرجه البخاري ، كتاب بدء الوحي باب ، كيف كان بدء الوحي إلى الرسول ﷺ ، حديث رقم (٢). (١/٤).

(٣) انظر البخاري كتاب المناقب ، باب علامات النبوة في الإسلام ح(٣٦٣٤) (٤/٢٥٠).

تعالى لبعض خلقه ، وقد قال تعالى ممتنا على موسى بالرساله ﴿ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي ﴾(١) وقال ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ (٢).

يقول ابن حزم : " فصح أن النبوة في الإمكان، وهي بعثة قوم قد خصهم الله تعالى بالفضيلة لا لعلة إلا أنه شاء ذلك فعلمهم الله بدون تعلم ولا تنقل في مراتبه ولا طلب له " (٣).

وما سبق لا يتعارض مع ما خصه الله به من فضائل وسجايا، وما هيأه له من مواهب وعطايا ، إلا أنها لم تكن علة اختيار ، بل هي فضائل هيأها المولى لأجل أنه اختار النبي واجتباه ، فالأجتباء والاختيار سبب للفضائل وليست الفضائل سبباً للاختيار فإن الله إذا قدر أمراً هيأ له أسبابه .

وهو ما استدل به النبي ﷺ به في إثبات صدق نبوته كما سبق إيراده وذلك من قوله تعالى : ﴿ قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِّن قَبْلِهِ ﴾ وفيه دليل بين أن الوحي منة إلهية وهبة وأنه لو كان ينال بالقوى النفسية كما قال طائفة من الإسماعيلية والقرامطة وبعض غلاة الشيعة ، لادعاها النبي ﷺ ذلك قبل نزول الوحي والتكليف بالرسالة وما نزل الوحي عليه إلا بعد بلوغه الأربعين ، بل وأثناء فترة النزول والتشريع كان النبي ﷺ يتشوف إلى نزوله في أوقات فلا ينزل فلو كان الوحي يرجع لخصائص نفسية كما ادعى بعض الفلاسفة والصوفية الذين أدخلوا النبوة في قائمة المواهب البشرية المكتسبة التي تنال بالجد والاجتهاد والاستغراق في العبادات والتسامي بالروح فوق جواذب المادة وتصفية القلب ، أو بإطالة المعاناة الفكرية في جواه الأشياء مما يتفجر عنده الحدس بالحقيقة وتتنزل معه المعرفة مباشرة (٤).

---

(١) سورة الأعراف : الآية ١٤٤ .
(٢) سورة الأنعام : الآية ١٢٤ .
(٣) الفصل (٦٤/١) .
(٤) انظر للدكتور عبد الرحمن الزبيدي ، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي ، ص ١٤٥.

كما أن حال النبي ﷺ قبل البعثة يبطل اعتبار النبوة نوعاً من العبقرية الذاتية أو درجة من الذكاء الفطري الذي يعطي صاحبه استعداداً قوياً للانتقال من المعلوم إلى المجهول دون ترتيب الأدلة كما أشار إلى ذلك ابن سينا واعتبر هذا الاستعداد ضرباً من النبوة لا بل أعلى درجاتها [١]. ومن نحى نحوهم فما الذي حال بين النبي وبينها في هذه الأوقات التي كان النبي ﷺ يتحرى الوحي ويتشوق إليه .

لعل ما سبق هي أهم المطالب والأحكام المتصلة بالنبوة والتي جاءت الآيات والأحاديث لتدلل عليها وتبين عن أحكامها .

وإنما خصصناها بمزيد توضيح واستقصاء ، لأنها ستصبح موضع جدل وتنازع بين الفرق الإسلامية بعد ذلك .

الفرع الخامس
أثر المنهج الاستدلالي السابق
في سد ذرائع الافتراق
في مسائل النبوة

وكما سبق في المبحث المتعلق بالإيمان بالله ، نجد أن دلائل إثبات النبوة، والأحكام المقررة لمتعلقاتها ، قد جاءت لتقرر أصولاً وفروعاً في هذا المبحث تقريراً ينقض دعاوي المعارضين لصحتها، سواء كان في عهد النبي ﷺ ، أو في العصور اللاحقة ، ويرد أقوال المخالفين في طبيعتها، ومكانتها، والتي لم تظهر في عهد النبي ﷺ ، وإنما ظهرت في مسيرة الفكر الإسلامي ، وشكلت أصولاً لفرق متعددة غلت في مقام النبي ﷺ ، أو في أعلام آخرين فنسبتهم إلى مقام النبوة ، ويمكن أن نلخص هذه المظاهر بالتالى :

---

(١) انظر : جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية ص ٢٥٩ ، ولعرفان عبد الحميد : نشأة الفلسفة وتطورها ص ٨٩.

١ ـ تعدد طرق إثبات النبوة وأثرها في نقض فكرة تقديم العقل على النقل:

ولعل من أوضح مظاهر الإحكام وسد ذرائع الافتراق المتعلقة بأحكام النبوة هو الطرق المتعددة الواردة في إثباتها ، فمن استدلال بالمعجزة على صدق النبي ﷺ ، والذي اعتبره بعض المتكلمين إثباتاً لكون العقل أصلاً في ثبوت النقل ، إلى الدلائل الأخرى كانشقاق القمر ،ونبوع الماء من بين أصابعه ﷺ، وإشباع الخلق الكثير بالطعام القليل، وهي أدلة يحصل بها العلم الضروري الذي لا يتوقف على نظر واستدلال ، كما أن منهج الاستدلال على صحة النبوة لم يشترط فيه مقدمات نظرية كما اشترط المتكلمون من وجوب معرفة الله أولا ثم معرفة صفاته بالأدلة العقلية ، ثم إثبات صحة النبوة، ثم إثبات صحة النقل الأمر الذي رتبوا عليه أن النقل فرع على العقل فلا يقدم عليه، ولا يستدل به في أحكام هذه الأصول المتقدمة عليه، والمنتجة له ، بينما نجد أن الدلائل التي ساقها القرآن ، وأتى بها النبي ﷺ لم تسلك هذا المسلك العسر ، وهو ما يصفه الأستاذ محمد صديق خان : " إنه لم يكن مع أحد من الصحابة ما يستدل به على وحدانية الله تعالى وعلى إثبات نبوة محمد ﷺ سوى كتاب الله ، ولا عرف أحد منهم شيئاً من الطرق الكلامية ولا المسائل الفلسفية .." (١).

فنجد أن النهج القرآني في إثبات النبوة لا يلتزم ما التزمه المتكلمون ، وكانت مكانة العقل عندهم من النقل أثر من آثاره ، بل إن نهج الاستدلال السابق ينقض هذا الأصل من أساسه ، إذ أن المعجزة، والتي تفيد العلم الضروري بصدق النبوة تدل أيضاً على وجود الله ووحدانيته وإرساله للرسول فإثبات النبوة هو إثبات أيضاً للمطالب والأصول الاعتقادية التي اشترط المتكلمون أسبقية إثباتها على إثبات النبوة (٢)، وهو عين ما استدل به موسى على وجود الله فإنه استدل بالمعجزة وهى قلب العصا حية ، فخر السحرة

---

(١) محمد صديق خان ، خبيئة الأكوان ص ٤٨ .

(٢) انظر في ذلك خالد عبد اللطيف : منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله (١/٢٩٢ ، ٢٩٥).

ساجدين لأن في إثبات نبوته ، إثبات لوجود الله تعالى ووحدانيته ، وصدق ما جاء به النبي من أحكام .

٢ ـ بيان دقائق المسائل المتعلقة بالنبوة والتي ظهرت في مقالات الفرق الإسلامية :

كان البيان القرآني لمطالب متعددة لم تكن موضع جدل في عصر النبي ﷺ بين المسلمين مظهراً بينا من مظاهر قطع الطريق على دواعي ونوازع الاختلاف ، وقد كان لبعضها أثر في أحكام متعددة ولعل من أبرزها :

أ ـ بيان أن إرسال الرسل فضل ومنة بلا موجب على الله تعالى وقد سبق إيراد الأدلة على ذلك ، وهذا البيان قطع ونقض لقاعدة استند إليها كثير من الفرق في إثبات مطالبهم وهي قاعدة التحسين والتقبيح العقليين والتي أدت إلى اختلاف بين من اعتمد عليها وبين المخالفين ، وسيأتي في الشواهد في مبحث القاعدة وأثرها في الافتراق.

ب ـ كان التحدي بالإعجاز البلاغي نقضاً لدعوى الصرفة وقد سبق إيراد القاطع من الأدلة في إثبات هذا الإعجاز وإقرار المشركين به.

جـ ـ وفي الآيات والأحاديث المتعلقة بتفسير النبوة وهيئات نزول الوحي، في وقت كان الناس بين مسلم مقر بنزول الوحي وكافر مكذب ، دلالة على أن الأحكام والنصوص كانت تحمل في مدلولاتها الرد على أقوال بدعت في الظهور بعد اختلاط المسلمين بالأمم الأخرى وثقافاتها المتعددة ومنها القول بأن مخيلة النبي تتصل بالعقل الفعال الذي يفيض عليها فتدرك أمور الغيب والتي تتم عن طريق الصور التي تنشؤها مخيلة النبي التي ترقى إلى العالم الروحاني فترتسم فيها محاكيات وتشبيهات للملائكة صاغتها المخيلة على هيئة صورة حسية هذا القول الذي هو للإنكار أقرب منه للإقرار بالوحي [١].

---

(١) هي نظرية الفارابي في تفسير الوحي وتابعه ابن سينا ، انظر للفارابي : أراء أهل المدينة الفاضلة ص ٦٨ ـ ٧٦ ، وللدكتور محمود قاسم : الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد ص ١٣٨ ـ ١٣٩ ، وانظر لابن سينا : الإشارات والتنبيهات ٨٦٣/٣، وانظر أثر=

وقد نقضت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية هذه التفسيرات قبل أن يختلط المسلمون بهذه الحضارات وتلك الفلسفات .

د ـ إثبات أن النبوة اصطفاء وفضل .

كما أن البيان القرآني بأن حصول النبوة وتخصيص النبي إنما هو محض فضل ومنة ، كان رداً على حجج المنكرين لنبوة محمد ﷺ قال تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضاً سُخْرِياً وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ (١).

وكان أيضاً قطعاً لشبهات وردت إلى الفكر الإسلامي ، وظهرت في مقالات فرق إسلامية أو منتسبة للإسلام ، والذين قالوا إن النبوة تنال بالعبقرية الذاتية والذكاء الغريزي كالفلاسفة ، أو بالصفاء النفسي كغلاة الصوفية ، هذى الدعاوى التي لم تكن محل تساؤل أو موضع جدال إلا أن البيان القرآني قد تناولها وأوضح دقائقها ، وأبان عن متعلقاتها كبيان طريقة نزول الوحي وهيئاته بياناً يقطع دعاوي المتأولين .

ومن الواضح أن منهج القرآن في الاستدلال على مطالب العقيدة ، كما أنه منهج إثبات يهدف إلى تقريرها وإقامة البراهين على صحتها ، إلا أنه للمتتبع لدقائقه وأحكامه يجد أنه منهج دفاعي أيضاً ينقض دعاوي المنكرين ، ويكشف عن شبهات المتشككين .

= هذه الفكرة في آراء بعض المتكلمين للرازي المباحث الشرقية ٤١٨/٢ ، وللزركان فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية ص ٥٥٤.

(١) سورة الزخرف : الآية ٣١ ـ ٣٢ .

المطلب الثالث

الإيمان بالقـــدر

مفهوم القدر في اللغة :

القدر في اللغة هو مبلغ الشيء ، وكنهه ونهايته[١] ، وهو بتسكين الدال ويأتي بفتحها [٢]، لذا قال اللحياني " إن القدر بالفتح الاسم والقدر بالسكون المصدر "[٣] ويطلق على الحكم والقضاء ، ومن ذلك حديث الاستخارة : "فاقدره لي ويسره لي " ، كما أن هناك معاني أخرى للقدر بسطتها كتب اللغة .

الفرع الأول

مفهوم القدر في ضوء مجموع النصوص الشرعية

هو تقدير الله تعالى الأشياء في القدم ، وعلمه سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده، وعلى صفات مخصوصة ، وكتابته سبحانه لذلك ، ومشيئته له ، ووقوعها على حسب ما قدرها ، وخلقه لها [٤].

أي أن الإيمان بالقدر يقتضي الإيمان بعلم الله ومشيئته ، والإيمان بأن ذلك مكتوب في اللوح المحفوظ ، وأن الله خالق كل شيء، ومنها أفعال العباد .

وقد جاءت الآيات والأحاديث ، لتدلل على كل مرتبة من مراتب القضاء والقدر ، كما جاءت لتبين وجوب الإيمان بالقدر إجمالاً ، فقال تعالى في إثبات القدر ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[٥] قال ابن كثير : " يستدل بهذه الآية الكريمة

---

(١) انظر لابن فارس معجم مقاييس اللغة (٥/٦٢).
(٢) انظر للجوهري ، الصحاح (٢/٧٨٦).
(٣) انظر لسان العرب (٥/٧٤).
(٤) انظر لابن القيم شفاء العليل ص ٢٩ ، وللدكتور المحمود ، القضاء والقدر ص ٤٠.
(٥) سورة القمر : الآية ٤٩ .

أئمة السنة على إثبات قدر الله السابق لخلقه ، وهو علمه الأشياء قبل كونها ، وكتابته لها قبل برئها "[١] وقوله تعالى ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُن لَهُ شَرِيكٌ فِي المُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً ﴾[٢]، المعنى قدر كل شيء تقديرا من الأجل، والرزق، فجرت المقادير على ماخلق"[٣].

وكما جاءت السنة لتؤكد وجوب الإيمان بالقدر ففي حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : " لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره من الله، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه " [٤].

وعن أبي هريرة ﷺ قال : " جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر فنزلت : ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وَجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [٥]، وقال ﷺ في إثبات كتابة المقادير : " كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة " [٦].

كما جاءت الآيات لتثبت أن أفعال العباد، وأحوالهم ماضية وفق هذا القدر، وتلك المشيئة النافذة فقال تعالى: ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ المُلْكِ تُؤْتِي المُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ المُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٧]. وفي إثبات أن الله مريد لكل ما يخلقه، جاءت آيات كثيرة في القرآن الكريم لتؤكد ذلك فحين يبين سبحانه أن الذين شقوا في النار وأنهم خالدون في

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٤٥٧/٧).
(٢) سورة الفرقان : الآية ١ ــ ٢ .
(٣) تفسير البغوي (٣/٥) حاشية تفسير الخازن .
(٤) رواه الترمذي ، كتاب القدر ، باب ما جاء في الإيمان بالقدر خيره وشره ، برقم (٢٢٣١). تحقيق عبد الرحمن عثمان .
(٥) سورة القمر : الآية (٤٨ ــ ٤٩).
(٦) رواه مسلم في كتاب القدر ، باب حجاج آدم موسى ورقمه (٢٦٥٣).
(٧) سورة آل عمران : الآية ٢٦ .

النار مادامت السماوات والأرض يعقب على ذلك بقوله ﴿ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [١].

وفي آية أخرى يبين الله تعالى أنه هو الذي يريد الهداية والإضلال، قال تعالى : ﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ﴾[٢].

وعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : " لا يقل أحدكم : اللهم اغفر لي إن شئت ، ارحمني إن شئت، ارزقني إن شئت، وليعزم مسألته، إنه يفعل ما يشاء لا مكره له " [٣].

ثم جاءت الآيات لتبين أن طاعات العباد وهدايتهم كما أن معاصيهم وضلالهم ماضية وفق ما قدر الله وشاء فقال تعالى:﴿ إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾[٤]. وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[٥] وقال تعالى :﴿ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَن يُضْلِلْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ [٦].

والإيمان بالقدر وفق هذا المفهوم الذي صدقته دلائل الكتاب والسنة، هو مقتضى الإيمان بالربوبية إذ من مقتضيات الربوبية نفاذ فعله تعالى، ومشيئته في خلقه، وتفرده في صفاته وأفعاله، ومنها القدرة والإرادة والعلم السابق .

---

(١) سورة هود : الآية ١٠٧ .
(٢) سورة الأنعام : الآية ١٢٥ .
(٣) متفق عليه ، أخرجه البخاري في صحيحه : باب ليعزم المسألة فإنه لا مكره له : الفتح (١٣٩/١١) ومسلم في كتاب الذكر والدعاء ، باب العزم في الدعاء برقم ٢٦٧٨ .
(٤) سورة القصص : الآية (٥٦).
(٥) سورة البقرة : الآية (٦ ـ ٧) .
(٦) سورة الأعراف : الآية ١٧٨ .

الفرع الثاني

القدر والحرية الإنسانية

غير أن هذا المفهوم للقدر، والذي هو أصل من أصول الاعتقاد ، لا يعني ولا يفضي إلى نفي ومعارضة مقتضيات الألوهية الأخرى، وهي العدل والرحمة والحكمة، المتمثلة بنفي الجبر، وإثبات الاختيار البشري، والمسئولية التكليفية ، ذلك أن القرآن والسنة كما نصا على عقيدة القدر ومفهومه، فقد دلا أيضاً على حرية الإنسان الاختيارية ، وأن الإنسان مختار غير مكره أمام الأمر الشرعي والتكليف الإلهي فقال تعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُم بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ (١). وقال تعالى : ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (٢)، كما أثبت تعالى للبشر إرادة فقال: ﴿ وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ ﴾(٣). ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ الحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لاَ يُبْخَسُونَ ﴾(٤). كما جاءت الآيات لتقرر أن الإنسان مختار للهداية أو الضلال فقال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾(٥).

وهذه الحرية والمسؤولية الإنسانية تجاه العبادات والطاعات هي علة التكليف بل علة ثبوت النبوة لأنه لو لم يكن للعبد اختيار وقدرة وكان مجبراً ومكرهاً على أعماله فأي فائدة في بعثه الرسل وانزال الكتب (٦) .

غير أن ما سبق من آيات في القدر، والآيات في إثبات الاختيار للمكلفين أدت بالبعض إلى توهم التعارض والتقابل فذهب البعض إلى إعمال الآيات

---

(١) سورة الأنعام : الآية ١٠٤ .
(٢) سورة البقرة : الآية ٢٨٦ .
(٣) سورة آل عمران : الآية ١٤٥ .
(٤) سورة هود : الآية ١٥ .
(٥) سورة يونس : الآية ٣٠ .
(٦) الرازي : التفسير الكبير (٦١/٢).

المثبتة للقدر الإلهي النافذه متأولاً الآيات المثبتة للحرية البشرية ، فيما أعمل آخرون الآيات المثبتة للاختيار البشري والحرية الإنسانية متأولين الآيات المثبتة للاختيار البشري ، فقادهم جميعاً إلى التزام أقوال أخرى في مطالب عقدية عدة كالحسن والقبح والحكمة والتعليل[١] كي تصبح هذه الآراء متوافقة ومنسجمة مع مفهوم القدر أو العدل الإلهي عند كل منهم.

في حين ذهب آخرون إلى أن لغة القرآن سبب آخر من أسباب هذه الإشكالية ذلك أنه حوى هذه الآيات وتلك الموهمة للتعارض[٢] واكتفى البعض بالقول بأن القرآن ميدان استدلال وحجج لجميع الفرق، وأن الأدلة القرآنية متعارضة فلابد إذن من الرجوع للأدلة العقلية[٣] ، وسيأتي بسط هذه الآراء وبيان نصيبها من الصحة أو الخطأ في موضعه .

غير أن مرادنا هنا هو بيان المفهوم الذي يؤديه استقراء الآيات والأحاديث جميعاً للخروج بالمفهوم الشرعي الصحيح للإيمان بالقدر وصلته بالحرية وضوابط هذا الفهم ، فإن الخروج بحقيقة عقيدية واحدة يلزم منه الرجوع للنصوص مجتمعة ومفهوم القدر شاهد على ذلك ، فكما أتت الآيات والأحاديث المثبتة للقدر الإلهي النافذ ، وأتت الآيات والأحاديث المثبتة للإرادة البشرية والحرية الإنسانية ، جاءت آيات أخر تحذر من الفهم الخاطيء وتنشيء التصور الوسط الذي هو من مقتضيات الربوبية والألوهية .

فقال تعالى ذاماً من تذرع بالقدر وناقضاً حجته وتبريره للكفر والمعاصي فقال تعالى : ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ

---

(١) انظر في صلة هذه المطالب بالقدر عند العرق للمحمود ، القضاء والقدر ص ٢٤٧ وما بعدها.

(٢) انظر ما أورده البهي من أسباب الاختلاف : الجانب الإلهي (١/٣٥)، وانظر للزركان فخر الدين الرازي وآراؤه ص ٥٢١ ، وما أورده الأستاذ يحيى فرغل في نشأة علم الكلام ص ٢٨ .

(٣) انظر: الرازي المطالب العالية (٢/٢٣٦ ــ ٢/٢٤٨)، ونهاية العقول (٢/٢١٦) عن الزركان ، فخر الدين وآراؤه ص ٥٣٦ ، وانظر الدكتور إبراهيم مدكور ، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق ، ص ٩٤ .

حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (١).

وهذا الاحتجاج بالقدر تبريرا لمخالفة الأمر الشرعي كما يصفه الإمام القاسمي إلقاء للحرب والعداوة بين الشرع والقدر(٢) والنجاة في التوفيق بينهما فالقدر مقتضى الربوبية، والأمر الشرعي مقتضى العدل والألوهية ، لذا ختم الله الآية بقوله : ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ لترد الآية عقيدة الطائفتين المذكورتين المجبرة في أولها، وهي التي جعلت الجبر هو مفهوم القدر، والقدرية في آخرها، وهم الذين نفوا مشيئة الله وخلقه لأفعال العباد ، يقول نجم الدين الطوفي مبيناً أن الآية مانعة وجامعة .

" أولها اعتزالي قدري وآخرها تفويضي جبري فمن توسط بينها فاعتقد أن لله في خلقه المشيئة الغالبة وعليهم الحجة البالغة فقد أصاب، ومن انحرف فاعتزل أو ظلم ربما لم يزل فقد زل " (٣) ويذهب العلامة القاسمي إلى هذا التفسير والفهم وأن الآية جامعة بين نصوص القدر الإلهي وحرية الاختيار الإنساني ، فيقول : " فاعلم أنها جامعة لعقيدة أهل السنة منطبقة عليها، فإن أولها يثبت للعبد اختياراً وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره في المخالفة والعصيان ، وآخرها يثبت نفوذ المشيئة الإلهية "(٤).

فدلت هذه الآيات أن عمل العباد واختيارهم تبعاً للأمر الشرعي وليس للقدر الكوني والعبد تجاه الأمر الشرعي لا يجد نفسه مجبراً ومسيراً ، بل يجد من نفسه الاختيار والتيسير .

---

(١) سورة الأنعام : الآية (١٤٨ ـ ١٤٩).
(٢) تفسير القاسمي (٣/٤٥٤).
(٣) الإشارات الإلهية ورقة ١٧٩ ب مخطوط .
(٤) تفسير القاسمي (٣/٤٥٤).

الفرع الثالث

مظاهر سد ذرائع الافتراق في منهج الاستدلال على مسائل القدر وأحكامه

ومع هذا التقرير والبيان إلا أننا نجد في النصوص المثبته لمفهوم القدر الشرعي ولمواقف الصحابة منه بياناً يتمثل فيه منهج سد ذرائع الافتراق ، ذلك أن الصحابة أوردوا في القدر تساؤلات لم يوردوها في غيره من مطالب الاعتقاد غير أنه سؤال دافعه العمل والعبادة لا الجدل والمناظرة ، فكانت الأجوبة النبوية والمحاذير الذي وضعها الشارع الحكيم في ذلك مظهراً من مظاهر النهج الدفاعي عن أحكام العقيدة، ويمكن إيجاز هذه المظاهر في الآتي:

(١) موقف الصحابة من القدر والحرية الإنسانية:

وهذا الموقف الذي يدفع الزعم القائل بأن عصر الصحابة كان عصر إيمان وتصديق دون تعقل وتخريج ، والمتمثل في سؤال الصحابة رضوان الله عليهم رسول الله ﷺ في القدر والعمل والصلة بينهما وأثر القدر في العمل ، وإجابته ﷺ على هذه التساؤلات بإجابات متعددة ومختلفة تبعاً للدوافع والمناسبات فقد جاء في الحديث عن علي ﷺ أنه قال: كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالساً في يده عود ينكث به ، فرفع رأسه فقال : " ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار " ، قالوا : يارسول الله فلم نعمل ؟ أفلا نتكل ؟ قال : " لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له " ، ثم قرأ : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى ﴾[(١)]" وفي رواية قال عمر : إذا نجتهد "[(٢)].

فقد سأل الصحابة عن الإشكالية التي اتجهت المدارس الكلامية اتجاهات متعددة في تفسيرها ، وهي هل القدر يعني الجبر كما ذهب إلى ذلك الجهمية

---

(١) سورة الليل : الآية ٥ ـ ١٠ .

(٢) حديث صحيح : أخرجه البخاري في كتاب القدر ـ باب وكان أمر الله قدراً مقدورا ـ رقم الحديث (٦٦٠٥) ـ الفتح ٥٠٣/١١.

والجبرية ، أم أن القدر في معزل عن العبادة والعمل كما ذهب إلى ذلك القدرية، وهنا نجد أن النبي ﷺ لم ينه السائل ولم يعنفه كما حدث في موقف آخر سيأتي عند التحدث عن المحظور في القدر ، فدل الحديث على أن القدر لا ينافي العمل، وأن اختيار العبد وإرادته سبب مؤثر ، لكنه غير مستقل في وجود الأعمال التي يأتيها ، فإن قدرة العبد وإرادته المخلوقة لله سبب وواسطة في خلق الله لهذه الأفعال والمآل الذي يصير إليه ، ذلك أن النبي ﷺ حين أخبرهم أن منازلهم في الجنة أو النار معلومة ، وسألوه إن كان ذلك مدعاة تواكل على ما قد قدر وعلم، أبان لهم ﷺ نصيبهم الذي هو مناط التكليف وهو العمل، ثم شرح ذلك بقوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى ﴾ (١).

هذه الآية وغيرها ـ كقوله تعالى :﴿ وَمَن يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾(٢) وقوله تعالى : ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ العَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُوماً مَّدْحُوراً ﴾ (٣) ـ تدل على أن من مشيئة الله تعالى أن يهدي وييسر لليسرى من اختار الآخرة ، فللإنسان سبب فيما يصير إليه يتحقق في هذا السبب مقتضى العدل الإلهي، ولكنه سبب لا يستقل بالإيجاد، بل هو مخلوق لله تعالى ، ذلك أنه صادر عن إرادة مخلوقة ، فالهدى الإلهي لا يمد الله به إلا من يختار الإيمان، كما لا يمنع الله الهدى، ولا يضل إلا من اختار العاجل بالآجل .

يقول د. فاروق دسوقي: " ومن ثم فليس بين المجموعتين مجموعة آيات المشيئة الإلهية ومجموعة آيات الإرادة الإنسانية أدنى تعارض أو تنافي ولذلك فقد جمع الله في آية واحدة عمل إرادة الإنسان المتمشية والمتناسقة والداخلة في

---

(١) سورة الليل : الآية ٥ ـ ١٠ .
(٢) سورة التغابن : الآية ١١ .
(٣) سورة الإسراء : الآية ١٨ .

المجال اللامحدود لإرادته سبحانه حيث يقول جل وعلا : ﴿ فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴾(١).... "(٢).

أى أن للإنسان مشيئة حرة لكنها أيما تختار فهي من قدر الله ومشيئته ، فالله سبحانه يشاء إيجاد مشيئة العبد للفعل، فإذا وجدت مشيئة العبد للفعل ترتب عليها وقوع الفعل ، فالفعل مخلوق لله لأن العبد أتاه بمشيئته وإرادته المخلوقة لله تعالى (٣)، والإشارة إلى السبب والقدر هو ما نص عليه قوله تعالى : ﴿ أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٤)، يقول ابن القيم قوله هو من عند أنفسكم إعلاما لهم بعموم قدرته مع عدله، وأنه عادل قادر، وفي ذلك إثبات القدر والسبب فذكر السبب وأضافه إلى نفوسهم وذكر عموم القدرة وأضافها إلى نفسه سبحانه فالأول ينفى الجبر والثاني ينفي القوم بإبطال القدر" (٥).

(٢) الأثر التعبدي لعقيدة القدر خلافاً للجدل الكلامي :

كما أن الحديث السابق تناول فوائد وحقائق هامة تبين عن الآثر التعبدي لمفهوم القدر في التصور الإسلامي في حياة المسلم وهذا الأثر التعبدي ناف للأثر الجدلي، ذلك أن الصحابة كما يقول الخطابي : " طالبوا في قولهم بأمر يوجب تعطيل العبودية ، وذلك أن إخبار النبي ﷺ عن سابق الكتاب اخبار عن غيب علم الله ﷻ فيهم وهو حجة عليهم ، فرام القوم أن يتخذوه حجة لهم في ترك العمل ، فأعلمهم النبي ﷺ أن ها هنا أمرين لا يبطل أحدهما الآخر :

باطنى : هو العلة الموجبة في حكم الربوبية .

---

(١) سورة المدثر : الآية ٥٥ ـ ٥٦ .
(٢) القضاء والقدر (٢٢٤/١).
(٣) انظر للطوفى : حلال العقد ص ٤٤٩ ، ولابن تيمية ، منتاح السنة (٣٢٢/١ ـ ٣٢٦) ، ومجموع الفتاوى (١١٩/٢).
(٤) سورة آل عمران : الآية ١٦٥ .
(٥) زاد المعاد (١١٩/٢).

وظاهري: هو السمة اللازمة في حق العبودية .

وهي إمارة مخيلة غير مفيدة حقيقة العلم ، ويشبه أن يكونوا والله أعلم إنما عوملوا بهذه المعاملة وتعبدوا بهذا التعبد ، ليتعلق خوفهم بالباطن المغيب عنهم ورجاؤهم بالظاهر البادي لهم ، والخوف والرجاء مدرجتا العبودية ، ليستكملوا بذلك صفة الإيمان ويبين لهم أن كلا مسير لما خلق له وأن عمله في العاجل دليل مصيره في الآجل ، وتلا قوله سبحانه وتعالى ﴿ فأما من أعطى واتقى ... وأما من بخل واستغنى﴾ .

وهذه الأمور في حكم الظاهر ومن وراء ذلك علم الله ﷻ فيهم وهو الحكيم الخبير لا يسأل عما يفعل وهم يسألون " (١).

والناس في معاشهم مقرون بذلك فهم يطلبون عند المرض الدواء مع العلم واليقين بالأجل المحتوم، ويطلبون الكسب ويسعون في الرزق مع أنه مقسوم، لم يحل هذا دون ذلك فكذلك العمل والقدر ، فإنك تجد في كل ذلك علة موجبة وهي القدر، وسبباً مخيلا ظاهراً بادياً وهو العمل ، وقد اصطلح الناس وتوافقوا أن الظاهر فيها لا يترك للباطن ، وهو ما فهمه الصحابة من مفهوم القدر ، ودل عليه قول عمر ﷺ " إذا فاجتهد" (٢).

والشاهد هنا أن القدر لا يبرر ترك العمل والسعي ، بل إن له أثراً تعبدياً وهو التعلق بالغيب الذي استأثر به الله تعالى .

وهكذا يتبين أن الصحابة رضوان الله عليهم سألوا النبي ﷺ عما أشكل عليهم في القدر وأجابهم النبي ﷺ ولم ينههم عن السؤال وتكونت لديهم قناعات وأفهام بعد إجابته ﷺ كانت دافعاً للعمل لا الجدل ، فإن الإيمان بالقدر وفق هذا الفهم الوسط يحمل في جانبه الكوني أثراً تعبدياً حين يعلم المؤمن أن جميع ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه ، ومن كان هذا شأنه كان

---

(١) عن البغوي في شرح السنة (١/١٣٣).

(٢) انظر شرح السنة (١/١٣٤) ، وانظر الرواية أوردها ابن حجر في فتح الباري (١١/٥٠٦).

ثابت الجنان لا يؤثر عاجلاً على أجل وإنما هو متعلق بما عند الله وراجى لرضاه .

أما من جهة العمل فهي أسباب قد أمرنا المولى بسلوكها وأعلمنا أن من سننه أن الأسباب طريق المسببات فالمؤمن يأتلف لديه القدر بمفهوميه فهو يتخذ الأسباب الكونية والشرعية في العمل ، ثم يطمئن إلى ما عند الله من عدل وفضل (١).

كما أن سؤال الصحابة دال على أن عقائدهم كما أسست على الإيمان العظيم والتصديق الجازم فقد بنيت أيضاً على فهم وإقناع ، مما ينفي الزعم بأن المرحلة الأولى من مراحل الفكر الإسلامي المتمثلة في عصر الصحابة رضوان الله عليهم كانت فترة تصديق وإيمان قوي وعاطفة لا تفهم، بينما ابتدأ الخلاف عند من ضعف إيمانه من جاء بعدهم ، بعد أن سيطر التفهم والتخريج لنصوص العقيدة ، ذلك أن التفهم والاقتناع لا ينافيان العاطفة والتصديق، إلا أن الاختلاف كان لعلة أخرى وقعت في عصر الصحابة وشهدها النبي ﷺ وأعطى حكمه فيها وتحذيره منها، ألا وهي الخوض في المحظور من القدر.

(٣) المحظور في القدر:

سبق بيان أن هناك حداً وضابطاً في الإيمان المتعلق بالأسماء والصفات يقف عنده العقل ، وينهى عن مجاوزته الشرع ، وهو كنه هذه الصفات المتعلقة بالذات الإلهية ، لذلك تقرر أن الإيمان لا يتعلق بالكيفيات وإنما بالوجود والمعاني التعبدية . وأن مخالفة هذا الضابط والمحظور يقود إلى اختلافات لا تنتهي حول علاقة الذات بالصفات ومقتضيات ذلك .

وهنا موضع آخر نصبه الشارع الحكيم متعلق بأصل وركن من أركان الإيمان وهو الإيمان بالقدر الذي سبق إيراد تساؤل الصحابة رضوان الله عليهم وجواب النبي ﷺ عليهم وبيانه لهم – غير أن النبي ﷺ في موقف آخر

---

(١) د. محمد صالح ، أصول التوحيد في القرآن الكريم ، دار القلم ، دمشق ، ط(١) ص ١٤٠٦.

ينهي الصحابة عن الخوض في القدر والتعارض فيه ، ففي الحديث أن رسول الله ﷺ خرج على أصحابه (وهم يختصمون في القدر) ، فقال بعضهم : ألم يقل الله كذا وكذا ؟ وقال بعضهم : ألم يقل الله كذا وكذا ، فغضب النبي ﷺ ، فكأنما فقىء في وجهه حب الرمان ، فقال : " أبهذا أمرتم ؟ أبهذا بعثتم ؟ أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض ؟ إنما ضلت الأمم قبلكم في مثل هذا، إنكم لستم مما هاهنا في شيء . انظروا الذي أمرتم به فاعملوا به ، والذي نهيتم عنه فانتهوا عنه ، وزاد الترمذي : " عزمت عليهم ألا تنازعوا فيه" (١).

وسرعان ما انتهى الصحابة رضوان الله عليهم، ولم يعهد عنهم جدل في القدر ، فدل هذا الحديث على أول المحظورات والمحاذير المتعلقة بهذا الأصل والركن الإيماني والاعتقادي ، هو ضرب الآيات بعضها ببعض ، وذلك بإعمال آيات المشيئة دون آيات الإرادة الإنسانية أو العكس ، وهو عمل ناجم عن توهم التعارض والتقابل ، مع أن هناك آيات أخرى قد جمعت بين الأمرين اللذين هما مقتضيات القدرة والعدل الإلهيين كما سبق .

أما المعرفة الصحيحة المستمدة من دلائل القرآن والسنة والمستندة إلى واقع الصحابة العلمي والعملي لهذه العقائد والمفاهيم فلا يلحقها نهي أو ذم ، وكيف ذلك والآيات والأحاديث إنما جاءت لتقرير هذه العقيدة وهذا الحكم ، فالواجب التفريق وتحقيق مناط الحكم من حظر أو إباحة ، وعلى ذلك يدل قوله ﷺ : " إذا ذكر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر القدر فأمسكوا " (٢) ، فمن المعلوم أن النهي عن ذكر الصحابة إنما يتعلق بما شجر بينهم أو ذكرهم بباطل ، وإلا فالحديث في فضائل الصحابة مشروع بل إن فضلهم قد ذكر في الكتاب والسنة، وكذا اتخاذ النجوم علامات فإن ذكرها بهذا الجانب لا محظور فيه بل هي نعمة قد امتن الله بها على عباده فقال:﴿ وَعَلَامَاتٍ

---

(١) أخرجه الترمذي ، كتاب القدر ، باب ما جاء في التشديد في الخوض في القدر ، وأخرجه ابن ماجه في سننه ، المقدمة ، باب القدر ، حديث برقم (٨٥) (٣٣/١) ، وقال صاحب الزوائد : هذا إسناد صحيح ، مصباح الزجاجة (٥٨/١) .

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٩٣/٢) برقم ١٤٢٧ .

وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَـدُونَ ﴾ وإنما النهي متعلق باعتقاد تأثيرها والتكهن بها، وهذا التفصيل ينسحب أيضاً على مفهوم القدر فإن بيان مفهومه ومراتبه والحكم التعبدية منه أمر مشروع، دون ضرب آياته ونصوصه بعضها ببعض، وسنأتي إلى بيان أن الخوض في المحظورات له أثره في الافتراق مفهوماً ونشأة .

أما المحظور والمحذور الآخر المتعلق بالقدر فهو الاحتجاج به تبريراً للمعاصي أو للكفر، وقد ذهب الشهرستاني إلى أن مشكلة القدر أول ما ظهرت بين إبليس والملائكة من خلال الشبهات السبع التي أوردها ومدارها الاحتجاج بالقدر والتشكيك بالعدالة الإلهية حيال مصير الكافرين والعاصين وعلى رأسهم إبليس (١).

كما كان أول ظهورها في الأمة من خلال احتجاج المشركين بالقدر تبريراً للكفر والمعصية قال تعالى : ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّـهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ﴾ (٢).

تثبت هذه الآية أن لا حجة لأحد بالقدر فالقدر الإلهي والمشيئة النافذة لا تعني الجبر وقد سبق بيان ذلك .

ولعل في المحاجة التي حدثت بين آدم وموسى عليهما السلام ، وجه معارضة عند البعض إذ احتج آدم بالقدر دفعاً للوم موسى، فعن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : " تحاج آدم وموسى، فقال له موسى : أنت آدم الذي أغويت الناس، وأخرجتهم من الجنة إلى الأرض، فقال له آدم: أنت موسى الذي أعطاه الله علم كل شيء واصطفاه على الناس برسالته، قال: نعم، قال: أتلومني على أمر قد كتب علي أن أفعل من قبل أن أخلق ؟ فحج آدم موسى"(٣).

---

(١) الملل والنحل (١/١٤).

(٢) سورة الأنعام : الآية ١٤٨ .

(٣) متفق عليه ، أخرجه البخاري ، كتاب القدر ، باب تحاج آدم وموسى عند الله ، ومسلم ، كتاب القدر ، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام برقم (٢٦٥٢).

وعند التحقيق فآدم لم يحتج بالقدر تبريراً للمعصية وإنما دفعا للوم ، يقول الخطابي : " إنما حجه آدم في دفع اللوم إذ ليس لأحد من الآدميين أن يلوم أحداً ، وأما الحكم الذي تنازعا ، فهما فيه على السواء ، لا يقدر أحد أن يسقط الأصل الذي هو القدر، ولا أن يبطل الكسب الذي هو السبب ، ومن فعل واحداً منهما خرج عن المقصد إلى أحد الطرفين : إلى مذهب القدر أو الجبر .

وقوله : " أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه " فمعناه إذ جعلك الله بهذه الصفة التي أنت بها من الاصطفاء بالرسالة والكلام، فكيف يسعك أن تلومني على القدر المقدور الذي لا مدفع له ؟ فقال رسول الله ﷺ : فحج آدم موسى " ، وذلك أن الابتداء بالمسألة والاعتراض كان من موسى ولم يكن من آدم إنكار لما اقترفه من الذنب، وإنما عارضه بأمر كان فيه دفع حجة موسى التي ألزمه بها اللوم " [(١)].

والآيات الواردة في القرآن مبينة أوضح بيان أن آدم لم يحتج بالقدر تبريراً للمعصية بل تاب واستغفر فكان مآله المغفرة وقبول التوبة والنبوة ، قال تعالى : ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ [(٢)].

في حين كان مآل إبليس وهو من عارض الأمر الشرعي واحتج بالقدر الإلهي اللعنة والطرد . فثبت أن لا حجة في حديث المحاجة .

ومن خلال هذه الضوابط يتمثل لنا منهج سد ذرائع الاختلاف الناشئة حول مفهوم القدر الشرعي ، والناظر في مقالات الفرق الإسلامية يجد أنها إما أن تعمل آيات القدرة الإلهية على حساب الآيات المثبتة للاختيار البشري أو العكس، فثبت أن النصوص الشرعية المتعلقة بهذا المطلب قد سدت ذرائع الافتراق حوله ، شريطة الالتزام بمدلولاتها ومحظوراتها .

---

(١) أورده البغوي في شرح السنة (١/١٢٦ ـ ١٢٧).
(٢) سورة البقرة : الآية ٣٧ .

المطلب الرابع[*]

عقيدة البعث والمعاد

عقيدة بعث الأجساد وإعادة الأرواح إليها تسمى المعاد، وهو ركن عقدي اشتدت عناية القرآن والسنة به ، حتى أتت على جميع أحكامه، وأبانتها إبانة لا يشوبها غموض، ولا تحتمل تردد.

وهذا الاعتقاد وإن أقرت به غالب الملل والنحل والفلسفات قبل الإسلام، إلا أنها تباينت تباينا شديداً في تصوره ، فهو وإن أنكره الطبائعيون[(١)]وقالوا لا بعث لأرواح ولا لأجساد، باعتبار أن الحياة إنما هي تهئية البدن الاجتماعية ، فإذا زالت هذه الهيئة لم تعد كما ذهب إلى ذلك الدهرية من العرب وتوقف جاليونس فيها ، وبعض الأعراب[(٢)] ، فإن الفلاسفة بطوائفهم سواء كانوا يونانا، أو أصحاب فلسفات شرقية أخرى كالمصرية والهندية والفارسية [(٣)] قالوا بالمعاد النفساني دون الجسماني، فيم أطبق المِلّيون على إثبات المعاد الجسماني والنفساني معاً، غير أننا نجد أن تصوير ذلك المعاد ومشاهد اليوم الآخر، وما يعقبه من جنة أو نار في كتب أهل الكتاب المحرفة تجيء في تصوير هو أقرب للأسطورة منه إلى العقيدة والحقيقة ، حتى أن بعضهم ذهب إلى أن المعاد حاصل في الحياة الدنيا، كالفرنسيين من اليهود [(٤)].

وكذلك نجد في أشعار العرب وأقوال حكمائهم إقراراً مجملاً بهذا البعث ، ولعل في قول صاحب الحوليات زهير بن أبي سلمى :

(*) ملاحظة : سنورد دلائل ومظاهر سد ذرائع الاختلاف والافتراق ضمنا مع تقريرات واستدلالات هذا المطلب .

(١) الطبائعيون : فريق من الفلاسفة القدماء قالوا إن النفس هي اعتدال في المزاج فحسب فإذا مات الإنسان عدمت النفس . ا .هـ ، المنقذ من الضلال ص ٩٦ ـ ٩٧ .

(٢) انظر للرازي ، المحصل ص ١٦٣ ، وللطوفي ، حلال العقد ص ٤٩٩ .

(٣) انظر للأستاذ الدكتور عبد الفتاح الفاوي ، عقيدة المعاد بين الدين والفلسفة ص ٢٣ وما بعدها.

(٤) المرجع السابق ، وانظر الفصل (١/١٦٣ ـ ١٦٤).

فلا تكتمن الله ما في نفوسكـــم ليخفى ومهما يكتم الله يعلـــم

يؤخر فيوضع في كتاب فيدخـر ليوم الحساب أو يعجل فينقم [(١)]

شاهداً على ذلك ، غير أنه مقابل هذا الإقرار ، والذي نجد مثله عند الحنفاء، نجد المنكرين من العرب الذين أورد القرآن أقوالهم وكان جحودهم قائماً على الاستبعاد والاستنكار العقلي ، قال تعالى : ﴿ وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾[(٢)] ، وقوله تعالى : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلالِ الْبَعِيدِ﴾[(٣)] . ﴿ وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون﴾ [(٤)]. وهو وإن كان عند دهرية العرب إنكاراً غير مفلسف ولا يخضع لأحكام عقلية وعلل منطقية (في نظر أصحابها) ، كما هو عند الفلاسفة ، إلا أنه من جهة أخرى أعظم جحوداً ، إذ الفلاسفة كانوا يقولون بالمعاد النفسي والملذات النفسية دون الجسمانية، بينما أنكره دهرية العرب جملة ، كما كان لهذا الجحود أثره الاجتماعي والأخلاقي السيء .

وقد جاءت أحكام المعاد في الإسلام من خلال مصادره مفصلة لتجيب عن كل التساؤلات وتكشف جميع الشبهات التي أوردتها طوائف المنكرين للمعاد بقسميه النفساني والجسماني ، والمستقريء لهذه الأحكام يجد دليلاً آخراً على صدق النبوة وإلهية الرسالة ، إذ جاءت الآيات لتثبت أحكاماً في البعث والمعاد لم تكن محل نظر ولا تساؤل عند العرب قبل الإسلام كالخلاف في المعاد حتى عند من أقر بالمعاد الجسماني هل هو بذات الأجسام أم بأبدان أخرى ، ناهيك عن نقض أدلة منكري المعاد الجسماني من فلاسفة وغيرهم ،

---

(١) انظر المعلقات السبع ص ١٥، تحقيق الشيخ محمد سعيد أبو مية الشنقيطي ، وانظر فى انكار العرب للمعاد الجامع لأحكام القرآن (١٧٢/١٦).

(٢) سورة الأنعام : الآية (٢٩) .

(٣) سورة سبأ : الآية ٧ ـ ٨.

(٤) الجاثية : الآية ٢٤ .

ومقولاتهم التي لم يتعاطاها العرب عند البعثة ، وإن كانت سترد على المسلمين بعد ذلك حين ينقل إليهم تراث الأمم الأخرى وفلسفاتهم، وقد جاءت هذه الأحكام مشفوعة بأقيسة واستدلالات متعددة مستندة إلى المعقول والمحسوس الذي يقر به الجاحد والمنكر .

الفرع الأول

إثبات البعث : المسألة والدليل

جاءت الآيات والأحاديث المثبتة للمعاد النفساني والجسماني صريحة قاطعة لا تحتمل التأويل ولا التردد ، فقال تعالى : ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ﴾(١) وقال تعالى :﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لاَ يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَى وَعْداً عَلَيْهِ حَقاً ﴾ (٢)، وجاء منكر للبعث إلى النبي ﷺ ومعه عظم قد رَمّ وبلى ، وقال : يا محمد أترى ربك يحيى هذا بعد ما رم وبلى ؟ فقال النبي ﷺ: نعم ويبعثك ويدخلك النار " (٣)، فنزل قوله تعالى : ﴿ أَوَ لَمْ يَرَ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي العِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَاراً فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَى وَهُوَ الخَلاَّقُ العَلِيمُ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(٤).

فنجد أن هذه الآيات التي جاءت رداً على منكر البعث ممثلاً بأبي بن خلف، وقيل العاص بن وائل، وقيل عبد الله بن أبي(٥) نجدها كما جاءت بالحكم، والخبر، والتشريع ، فإنها جاءت أيضاً بالاستدلال والقياس الملزم، أو

---

(١) سورة التغابن : الآية ٧٧ .
(٢) سورة النحل : الآية ٣٨ .
(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٢٩/٣) وقال صحيح على شرط الشيخين .
(٤) سورة يس : الآيات ٧٧ ـ ٨٣.
(٥) الجامع لأحكام القرآن (٥٥/١٥).

بمادة الدليل وقالبه ، يقول القرطبي تعليقاً على قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ جوابه من نفسه حاضر؛ لهذا قال النبي ﷺ : " نعم ويبعثك الله ويدخلك النار" لأن الله ﷻ احتج على منكري البعث بالنشأة الأولى " [١]، وهذا الاستدلال ليس قائماً على الاستدلال بالإمكان الذهني، وهو الذي لا يلزم من وجوده محال، والذي استند إليه كثير من المتكلمين في نقضهم لإنكار الفلاسفة للمعاد الجسماني ، إذ يمكن أن يكون الشيء ممتنعاً ولو لغيره، وإن لم يعلم الذهن امتناعه ، ولهذا نجد أن الفلاسفة الذين أنكروا المعاد الجسماني سواءً اليونان أم الفلاسفة الإسلاميين قد نازعوا المتكلمين في هذا الإمكان وادعوا استحالته لاعتبارات ليس هذا موضع بسطها [٢]، في حين نجد القرآن يحتج بالإمكان الخارجي فإنه إذا علم بطل أن يكون ممتنعاً، لذلك قيل إن الدال على الوقوع دال على الإمكان، والإنسان يعلم بالإمكان الخارجي تارة بعلمه بوجود الشيء ، وتارة بوجود نظيره ، وتارة بعلمه بوجود ما الشيء أولى بالوجود منه؛ فإن وجود الشيء دليل على أن ما دونه أولى منه [٣].

وطرق الاستدلال ومسالك الاحتجاج الواردة في هذه الآيات وغيرها متعددة في إثبات المعاد ، ولعل أبرزها :

(١) قياس الإعادة على الابتداء :

القياس في عرف الأصوليين حمل فرع على أصل في حكم جامع بينهما[٤] وهو متحقق بأركانه، وجامعه، وعلته في الاستدلال القرآني على البعث، فقد احتج القرآن بخلق الإنسان الأول على بعثه بجامع الامكان وتمام القدرة ، حتى قال بعض العلماء : " لو اجتمع كل الخلائق على إبراز حجة في البعث على هذا الاختصار لما قدروا عليه "[٥]. وهو ما دل عليه إضافة إلى

---

(١) المرجع السابق (١٥/ ٥٦ ـ ٥٧).

(٢) انظر لرضا سعاده ، الصراع بين الدين والفلسفة ص ١٦١.

(٣) انظر لابن تيمية موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول (١/٤٦ ـ ٤٧).

(٤) انظر في تعريف القياس عند الأصوليين للطوفي ، شرح مختصر الروضة (٢/٧٠٥).

(٥) انظر للرازي ، التفسير الكبير (٢١/٢٠٦).

الآيات السابقة قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ الإِنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيّاً أَوَلا يَذْكُرُ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئاً فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيّاً﴾(١).

في حين عد بعض العلماء أن الاستدلال بالابتداء على المعاد هو من قياس الأولى يقول الطوفي: " وفي هذا إشارة إلى إثبات إعادة الخلق بعد الموت بالقياس على إبدائه بعد العدم فإن الإعادة تكون بعد وجود خارجي محقق والابداء إنما كان بعد عدم أصلي ليس بوجود محقق سواء قيل إن المعدوم شيء على رأي المعتزلة، أو ليس بشيء على رأي الجمهور ، وإلى ذلك أشار قوله تعالى :﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾(٢).."(٣) . وسيأتي مزيد بيان في صورة أخرى لقياس الأولى .

كما جاء استدلال آخر وهو الاستدلال بصحة الشيء على صحة مثله ومن ذلك قياس إحياء الموتى على إحياء موات الأرض في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾(٤) وقوله تعالى : ﴿ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتاً كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴾ (٥).

(٢) قياس البعث على خلق السماوات :

وهو قياس الأولى وقد سبقت صورته في قياس الإعادة على الخلق والابتداء، وهنا نجد القياس بصورة أوضح إذ هو استدلال بخلق ما هو أعظم في الحس والعقل معاً وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ

---

(١) سورة مريم : الآيات (٦٦ ـ ٦٨).

(٢) سورة الروم : الآية ٢٧ .

(٣) الإشارات الإلهية ورقة (١١/أ) مخطوط ، وانظر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، أضواء البيان (٦٤٧/٧).

(٤) سورة فصلت : الآية ٣٩ .

(٥) سورة ق : الآية (١١).

السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ﴾[١] وفي آخر الأحقاف في قوله تعالى: ﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [٢]. وقوله تعالى : ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾[٣] وقياس الأولى استدلال تعدد احتجاج القرآن به في مطالب العقيدة كلها لاعتماده على مسلمات وإفضائه إلى إثباتات لا تحتمل التشكيك بل تدرك ببداهة العقول عند لفت الأنظار وتحفيز الأذهان إليه فنتائجه من قبل التصديقات البدهية .

وكما ساق القرآن هذا الاحتجاج بالقياس على خلق السماوات والأرض، فإنه احتج به في موضع آخر متعلق بمعاش العرب وتجاربهم وهو ما دلت عليه الآيات التي سبق إيرادها من سورة يس وهو القياس القادم .

(٣) قياس البعث على إخراج الضد من الضد :

وهو استدلال وقياس مستند إلى واقع ممارس وشاهد مجرب عند العرب وذلك في قوله تعالى : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَاراً فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾ [٤]، والمقصود بالشجر الأخضر شجرتين تخرجان في أرض الحجاز تسمى أحدهما العفار والأخرى المرخ، وهي زنادة العرب فيؤخذ منها غصنان، مثل المساوكين يقطران ماءً فيجعل العفار زنداً أعلى والمرخ زنداً أسفل ثم يضربان ببعضهما فيخرج منهما النار ، والشجر الأخضر من ماء، والماء بارد ورطب، وهو ضد النار فهما لا يجتمعان بل هما نقيضان أحدهما ينفي الآخر ، ومع ذلك فإن قدرة المولى تخرج الضد من الضد، وهو أعظم من إحياء العظام وهي رميم فدل ذلك على صحة البعث بقياس الأولى [٥].

---

(١) سورة يس : الآية (٨١).
(٢) سورة الأحقاف : الآية ٣٣ .
(٣) سورة غافر : الآية ٥٧ .
(٤) سورة يس : الآية ٨٠ .
(٥) انظر للقرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (٥٧/١٥)، ولابن تيمية ، دقائق التفسير (٣٧٠/٦)، وللطوفي ، حلال العقد ص ٥١٠ ، رسالة .

الفرع الثاني

حقيقة البعث

دلت الآيات والأحاديث المتكاثرة في إثبات البعث دلالة قاطعة على كونه بعثاً للأجساد والأرواح معاً حتى لقد نفى هذا التكاثر في الورود والقطع في الدلالة أي احتمال للتأويل حتى عد تأويل هذه الآيات والأحاديث تكذيباً [(١)].

وفي إنكار أبي بن خلف وتكذيبه بإحياء هذه العظام، ورد القرآن عليه، ودفع هذا الإنكار بالقواطع من الأدلة؛ دلالة بينة على المعاد الجسماني إذ هو موضع إنكار أبي وغيره كما حكا القرآن أقوالهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً أَوْ خَلْقاً مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَن يَكُونَ قَرِيباً يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [(٢)]. كما في قوله تعالى : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴾ [(٣)]. وفي ذلك دلالة قاطعة على المعاد جسماني ، قال المظهري في تفسيره لهذه الآية ، " يعني ما تأكل الأرض من أجسادهم بعد الموت، فلا يعزب من علمه الله شيء، فلا يتعذر جمع ما نقص منه، وبعثه بعد الموت" [(٤)].

ثم جاءت النصوص لتزيد الأمر وضوحاً وتقرر حقيقة أن البعث والإعادة يشمل الأجساد كما الأرواح فقال تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[(٥)] . وقال تعالى: ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي

---

(١) انظر للغزالي : فضائح الباطنية ، ص ١٥٣.

(٢) سورة الإسراء : الآية (٤٩ ـ ٥٢).

(٣) سورة ق : الآية (٤).

(٤) تفسير المظهري (٤١/٩) ، المكتبة الرشيدية ـ باكستان .

(٥) سورة الأعراف : الآية ٥٧ .

أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾(١).

وفي الآيات تشبيه إعادة الناس في النشأة الثانية بواقع مشاهد وهو إحياء الأرض بعد موتها (٢).

كما أن آيات إثبات المعاد والتي سبق إيرادها وما تضمنته من أقيسة ملزمة من قياس الإعادة بالنشأة تدل كذلك على حقيقة المعاد الجسماني ، إذ النشأة الأولى جسمانية غير أنها تمر بأطوار ومراحل فصلها قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ (٣) ، يقول الحسن بن الفضل العجلي : " ومعلوم أن النشأة الأولى كان الإنسان نطفة ثم علقة ثم مضغة مخلقة ثم ينفخ فيه الروح وتلك النطفة من مني الرجل والمرأة وهو يغذيه بدم الطمث الذي يربيه الله في ظلمات ثلاث : ظلمة المشيمة وظلمة الرحم وظلمة البطن ، والنشأة الثانية لا يكونون في بطن امرأة ولا يغذون بدم ولا يكون أحدهم نطفة رجل وامرأة ثم يصير علقة ينشؤون نشأة أخرى وتكون المادة من التراب كما قال تعالى: ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ﴾(٤) . .... "(٥).

فدل ذلك على اشتراك المبدأ والإعادة بالنشأة ، غير أن الأولى نشأة من عدم والثانية إعادة بعد استحالة الجسم إلى تراب فاتفقا بالنشأة الجسمانية وتغايرا بالأطوار والمراحل . غير أنهما يتفقان بإعادة عين الجسد وذات الأعضاء وفي ذلك بيان لحقيقة أخرى متصلة بالبعث تضاربت أقوال المتكلمين فيها دفعاً لاحتجاج الفلاسفة في اعتبار ذلك من المحالات وإنكارهم المعاد

---

(١) سورة الروم : الآية ٩ .
(٢) انظر لابن تيمية ، دقائق التفسير (٣٧٤/٦) .
(٣) سورة الحج : الآية ٥ .
(٤) سورة طه : الآية ٥٥ .
(٥) نقله ابن تيمية ، انظر دقائق التفسير (٣٧٥/٦).

الجسماني تبعاً لذلك وهي هل ما يعاد هو عين الجسد أم مثله ، فقد أحال الفلاسفة الأول عقلاً ، وزعموا أن الثاني مناقض للعدالة .

والحق أن النصوص قد سدت ذرائع الجدل والخلاف في هذه المسألة وأبانتها إبانة جلية ففي قوله تعالى : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴾ (١)، وقوله ﷺ : " كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب ، منه خلق وفيه يركب" (٢) بيان متكامل لما عسر على الأذهان والأفهام ، ففي الآية ، كما يقول الثعالبي دليل على أن حفظ ما تنقص الأرض إنما هو ليعود بعينه يوم القيامة، وفسر ابن عباس والجمهور بما تنقص الأرض ، من لحومهم وأبشارهم وعظامهم ، كما أن القرآن أوضح ذلك ودل عليه في سؤال إبراهيم ربه كيف يحيى الموتى إذ أمره الله تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير قال العلى الطير يطلق على الواحد مرادفاً للطائر والمعنى خذ أربعة من أجزائه ووزعهن في أماكن متباعد على رؤوس الجبال فلما دعاهن التأم الأجزاء وأتينه سعيا (٣).

ولما كان السؤال عن الكيفية فقد دل ذلك على أن المعاد من جسم الإنسان . وأن ما يبدو في أحكام العقول من استحالة لتباعد الأجزاء والأبعاض فإنما هو قياساً على القدرة البشرية المحدودة ، لا القدرة الإلهية المطلقة .

ويتضح مما سبق أن النقل لم يأت بحكم مجرد من الاستدلال والقياس وإنما جاء بالمسألة ودليلها والحقيقة ومنهج إثباتها، في سياق من القصص القرآني والحجاج الإيماني المستند إلى مسلمات ويقينيات يقر بها الخصم، ويجد فيها الباحث عن الحق غايته وطلبته ثم نجده بعد ذلك يسد ذرائع ومسوغات الخلاف بإيضاح حقائق أخرى لم تكن موضع تنازع ولا تساؤل في عصر النبوة والرسالة ، غير أن الخطاب القرآني والحكم الإلهي ليس موجهاً إلى جيل دون جيل بل إلى الأمة في جميع عصورها ، وهكذا جاءت أحكامه وحقائقه .

---

(١) سورة ق : الآية (٤).

(٢) حديث صحيح : أخرجه مسلم ـ كتاب الفتن وأشراط الساعة ـ باب ما بين النفغتين برقم ٢٩٥٥ (٢٢٧١/٤).

(٣) انظر ما أورده العلماء للآية(٢٦٠) من سورة البقرة في التفسير الكبير للرازي (٣٣/٧).

وفي ختام هذا المبحث نجد أن منهج الاستدلال الوارد في القرآن والسنة اتسم بعدة سمات لها أثرها في سد ذرائع الاختلاف حول أحكام العقائد ، فقد وازن بين مصادر هذه الأحكام من عقل وحس ووجدان ، إلا أن هذه العلاقة كانت المرجعية العليا فيها للنقل لحسم موارد الاختلاف بسبب تفاوت العقول واختلاف النظرات .

كما جاء بأحكام تبين عن دقائق المسائل ووضع ضوابط تحكم فهمها كما تبين لنا في قواعد التلقي المتصلة بمحن الأسماء والصفات . مما يؤكد أن منهج الاستدلال في إثبات الأحكام ومنهج الدفاع عنها لا يعد ذريعة مؤدية للاختلاف حول هذه الأحكام إن التزم هذا المنهج بضوابطه السابقة .

وبعد ختام هذا المبحث ننتقل إلى المبحث الثالث، والذي عول كثير من المتكلمين وأعلام الفريق عليه تبريراً لمقالاتهم ونقضاً لمقالات مخالفيهم .

المبحث الثالث
الدلالة اللغوية للنصوص
وأثرها في مشكلة الافتراق

توطئــة :

نزل الوحي بلسان العرب ، ومن المعلوم أن لسان العرب أوسع الألسـنة مذهباً ، وأكثرها ألفاظاً ودلالات ، وكان العرب أهل فصاحة وبيان، فلا وسط بين كلامهم وجنانهم ، ولا فترة بين خاطرهم وقولهم ، يسمون الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة ، ويسمون بالاسم الواحد المعاني الكثيرة ، ذلك أن وضع اللفظ تبع لغرض الواضع [١]، وكان الواضع واسع الخيال ، جزيل الألفاظ ذو بلاغة بارعة وألفاظ جامعة ، لذا فقد اعتنوا بكلامهم وألفاظهم ، يقول ابن جنى : " لما كانت الألفاظ للمعاني أزمة، وعليها أدلة، وإليها موصلة، وعلى المراد منها محصلة عنيت العرب بها فأولتها صدراً صالحاً من تثقيفها وإصلاحها " [٢] فجاء القرآن وفق هذا اللسان بما فاق بيانهم، وعقد لسان حالهم ومقالهم ، لذا فقد كان للنصوص الشرعية دلالات متعددة على الأحكام ، كما هو حال اللغة فإن النصوص يجري عليها ما يجري على ألفاظ اللغة، والنصوص الشرعية هي الألفاظ الواردة في القرآن أو السنة المستدل بها على حكم الأشياء [٣]. مصدر الشرائع والأحكام كلها ، ومآل المصادر الأخرى كلها إليها.

وقد كان تعدد الدلالات مسوغاً للاختلاف في أحكام الاعتقاد ونشأة علم الكلام الخاص بكل فرقة في نظر بعض العلماء السابقين والباحثين المعاصرين،

---

(١) انظر للشافعي ، الرسالة ص ٥٢ .
(٢) الخصائص ، ٣١٢/١ تحقيق : محمد النجار .
(٣) ابن حزم ، الاحكام في أصول الأحكام (٤٢/١).

وهو ما أكده الرازي حين قرر أن دلالات النصوص كلها ظنية ، الأمر الذي يسوغ الخلاف حولها [١].

وإلى ذلك يذهب الدكتور محمد البهي قائلاً : " فالقرآن وكذا الحديث، وبالأحرى لغة القرآن ، ولغة الحديث سبب ثان يضاف إلى الخلافات السياسية السابقة في إيجاد التحزب في الرأي والتفرق في العقيدة ، وبالتالي إيجاد تفكير إلهي "[٢].

وهو ما أشار إليه الدكتور سليمان دنيا في معرض دفاعه عن علم الكلام، وما علم الكلام إلا نتاج وفكر الفرق الإسلامية قائلاً " إن الدور الأساسي في نشأة علم الكلام كان للقرآن "[٣]، وهو مفهوم كلام الدكتور يحيى فرغل ، حين يشير إلى أثر وجود المحكم والمتشابه في إيجاد الاختلاف بين الفرق قائلاً: " ومهما يكن الحال بين أرباب الفرق والمذاهب، فإنه من المسلم به أن محاولة الفهم للنص القرآني كانت تجد منذ اللحظات الأولى مشكلة المحكم والمتشابه تعترضها في جانب هنا، أو جانب هناك " [٤]، مستدلاً بالأسلوب القرآني في الإشارة إلى وجود المحكم والمتشابه قائلاً : " إنه أسلوب يستثير العقل ويدعوه إلى مزيد من البحث والتمحيص ... فإن الله سبحانه وتعالى لحكمة يعلمها لم يشأ أن يضع في أيدينا الحل النهائي لهذه المشكلة، وستره عنا في نفس الآية التي كادت تمنحنا إياه " [٥].

وتأكيداً على ذات المعنى نجد الدكتور الكتاني ، ينفي أن يكون الجدل بين الفرق الإسلامية نشأ نشأة أجنبية بقدر ما نشأ نشأة أصيلة من النواة الفكرية

---

(١) سنأتي إلى بسط رأيه ، وانظر المحصل ص ٣١ ، وما أورده الزركان في : الفخر الرازي وآراؤه الكلامية ص ٥٢١.

(٢) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ص ٣٥.

(٣) انظر القرآن والفلسفة في مواضع متعددة ، ص ٣٠ ، ٥٢ ، ٦٤ .

(٤) انظر د. يحيى فرغل ، عوامل وأهداف نشأة علم الكلام ص ١٨.

(٥) المرجع السابق ، ص ١٩ .

التي أنشأها الخطاب القرآني للناس بمختلف عقائدهم وأديانهم ومذاهبهم [١].

مؤكداً أن مستوى التعبير القرآني جاء بسياقين :

الأول : مستوى تعبير إنشائي متعلق بالأمر والنهي، وإصدار الأحكام التشريعية، والتوجيهات الأخلاقية التي تُحْمَل ألفاظها على معاني الشرع، أو اللغة بغير خلاف .

الثاني : مستوى تعبير خبري اشاري متعلق بحقائق الكون الغيبية، والإخبار عن الصفات الإلهية بما يفوق طبيعة العقل التي تحمل الألفاظ في سياقها على معاني المجاز والتمثيل والرمز مما يقع الخلاف في فهمه وتحديده، والمستوى الأول هو الذي سماه القرآن محكماً، والمستوى الثاني هو الذي سماه القرآن متشابهاً [٢].

وهذه الأقوال التي تؤكد على أن الاختلاف هو من مقتضيات تعدد الدلالات والاستعمالات اللغوية ، يلزم منها وإن لم يلتزم أصحابه هذا القول ألا يترتب وعيد على المخالف في الأحكام الاعتقادية من الفرق الإسلامية ، بل تلحق هذه الخلافات بالخلافات السائغة ، فإن كان الاختلاف من مقتضيات لغة القرآن فكيف يدرأ الإنسان عن نفسه هذا الخلاف ، إلا أن يكون من باب قول القائل :

ما حيلة العبد والأقدار جارية   عليه في كل حال أيها الرائي

ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له   إياك إياك أن تبتل بالماء[٣]

وهو الأمر الذي ينفيه النهي عن الاختلاف والتنازع ، ولا يحسن بنا أن نحمل مقالات هؤلاء العلماء والمفكرين على هذا المحمل ، فهم إنما أوردوه في سياق

---

(١) جدل العقل والنقل ص ٤٤٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٠٢ .

(٣) أورد هذين البيتين ابن قيم الجوزية في طريق الهجرتين ص ١٥٢.

الإشادة بثراء الفكر الإسلامي، ومسيرة علم الكلام ، أو بالالتماس العذر للمخالفين من المسلمين .

إلا أن اللمز من هذه الحلقة يبدو صريحاً في كلام جولد تسيهر حين يقرر أن من أسباب الخلاف أنه لا يوجد منهج تفسير أقره المسلمون واعتمدوا عليه في استخلاص عقائدهم ومناهج مذاهبهم [١].

لذا فإن عرض مبحث الدلالات وأثرها في مشكلة الافتراق هام في بيان موضوعية نسبة الافتراق إلى الفكر الإسلامي بثوابته وقواطعه ومحكماته .

وسنتناول هذا الأمر من عدة حيثيات ، كما أننا أمام هذا التسويغ للافتراق المستند إلى دلالة اللفظ للدليل النقلي إجمالاً قرآناً وسنة ، نجد أننا بحاجة إلى بيان القواعد الشرعية التي تحكم هذه النصوص وأثر الظهور والخفاء في مدلولاتها على الأحكام الشرعية من جهة الإلزام وقيام الحجة على المتلقي ، أو تسويغ الاجتهاد والاختلاف وأثره الفكري .

كما أن هناك جانباً آخر استند إليه المتكلمون كثيراً عند عرضهم لدلالة النص وأثره في الاختلاف في مسائل العقائد، وهو وإن كان قد بني على ما سبق عرضه من نسبة الظنية إلى الأدلة النقلية إلا أنه يأخذ عند البعض وخاصة الرازي ومن اتبعه في ذلك نقداً تفصيلياً ونقضاً استدلالياً لجوانب عدة عارضة للفظ يرى أنها تجعل تصرف دلالته إلى الظن لا اليقين ، وهو ما سنتناوله في المطلب الثانى عند عرض متعلق القطع والظن من الأحكام ثم نختم هذا المبحث بعرض للخلاف في المحكم وهو أعلى درجات القطع ، والمتشابه وهو ما يقابله من جهة الخفاء ، والذي عول على وجوده في القرآن من اعتبر أن الاختلاف بسببه سائغاً ومن ثم فالافتراق نتيجة منطقية للتفاعل مع النص .

---

(١) انظر العقيدة والشريعة ص ١٨١.

المطلب الأول

تعدد دلالات الألفاظ وقواعد التلقي

تبعاً لمراد الشارع الحكيم ، ومقتضيات اللغة ــ فقد انقسمت دلالات النصوص على الأحكام تبعاً للفظ والصيغة التي جاء بها النص ، غير أن هذه الدلالات تخضع لقواعد رئيسة تحكم دلالة اللفظ على المعنى، وهي :

الأولى : أن هذه الألفاظ لها معان فليست مهملة ، وهو حكم مسلم به لأن الألفاظ أزمة المعاني ، خاصة عندما يتعلق الأمر بالخطاب الإلهي، فإن المولى تعالى محال أن يخاطبنا بشيء إلا وله معنى مقصود، وحكم مراد، وإلا كان عبثاً يتنزه المولى عنه .

الثانية : أن كل معنى دل عليه اللفظ مراد قطعاً، إلا أن تصرفه قرينة، وإلا أصبح تعدد المعاني حائلاً دون التفاهم والتخاطب ، فالمعول عليه إن تعددت الدلالات هي القرينة لفظية كانت أم معنوية ، فمن المقرر أن ظهور حال المتكلم في إرادة أقرب المعاني إلى اللفظ حجة ، ومعنى حجية هذا الظهور اتخاذه أساساً لتفسير الدليل اللفظي على ضوئه، ولأجل ذلك أطلق البعض على حجية الظهور " أصالة مخصصة " [(١)].

وهذه القاعدة مطردة في جميع دلالات الألفاظ من حيثياتها المختلفة سواء باعتبار وضع اللفظ للمعنى من عام أو خاص، فإنه يبقى على عمومه إلى أن يرد ما يخصصه ، أو باعتبار استعمال اللفظ من حقيقة، ومجاز، وصريح، وكناية فإن دلالته تبقى على الحقيقة والصراحة إلى أن ترد قرينة صارفة إلى المجاز ، أو باعتبار ظهور المعنى، وخفائه من ظاهر، ونص، ومفسر، ومحكم. أو خفي ، ومشكل، ومجمل، ومتشابه، فإنها تبقى على ظاهرها، إلى أن تأتي قرينة صارفة إلى المؤول، وهكذا [(٢)].

---

(١) انظر : محمد باقر الصدر : تعارض الأدلة الشرعية ص ١٦ .

(٢) انظر في ذلك للدكتور محمد أديب صالح ، تفسير النصوص ١٩/٢ ــ ٢٢ ، الناشر : المكتب الإسلامى ، ط ٣ ، دمشق ١٩٨٤.

فتعدد دلالات اللفظ ليس داع التباس وغموض بل سبيل بيان ووضوح ، وهذه الدلالات لها مراتب كما سبق لا ينتقل من مرتبة إلى أخرى إلا بقرائن ، فالإعمال خير من الإهمال[١].

الثالثة : أن دلائل المشرع مخصصة لدلائل اللغة ومقيدة لها ، فالشرع قد وضع حقائق شرعية إزاء الألفاظ اللغوية ، فالواجب حملها على تخصيص الشارع يقول الشاطبي : " فالنبي ﷺ قد بين المراد بهذه الألفاظ، بياناً لا يحتاج معه إلى استدلال على ذلك بالاشتقاق، وشواهد استعمال العرب، فيجب الرجوع في هذه المسميات إلى بيان الله ورسوله "[٢]، وقد قرر الإمام القرطبي في سياق كلامه عن ضوابط التفسير اللغوي من المسارعة إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير إحاطة بالسماع والنقل، وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاقتصار، والحذف، والاضمار، والتقديم، والتأخير، فأكد أن من لم يحكم ظاهر التفسير، وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من فسر القرآن برأيه ، ويورد بعد ذلك شواهد على استحالة التفسير بمجرد العربية دون معرفة تخصيصات السنة وبيانات الآيات الأخر[٣]، كما أورد شواهد على ذلك الشاطبى فى الموافقات [٤]، كما أن ابن حزم يفرق بين المعنى الشرعى للألفاظ والمعاني المجازية قائلاً : " إذا جاء في القرآن لفظ عربى منقول عن موضعه في اللغة إلى معنى آخر كالصلاة والزكاة والصوم والحج فإن هذه ألفاظ لغوية نقلت إلى معانى شرعية لم تكن العرب تعرفها قبل ذلك ، هذا ليس مجازاً بل هي تسمية صحيحة " [٥].

---

(١) انظر : د. عبد الكريم زيدان : الوجيز في أصول الفقه ص ٣٣٥ ، الناشر : دار الكتب الإسلامية ، لاهور ، دون تاريخ .

(٢) الموافقات ٦٤/٢ .

(٣) انظر تفسير القرطبي ٣٤/١.

(٤) الشاطبي : الموافقات ٣٤/١ .

(٥) النبذة الكافية في أحكام أصول الدين ص ٣٨.

الرابعة : أن معرفة مراد الشارع من الألفاظ إنما تكون بمعرفة عادته في الخطاب باستقراء النصوص يقول ابن أبي العز الحنفي : " وأعلم أن المخاطب لا يفهم المعاني المعبر عنها باللفظ إلا أن يعرف عينها أو ما يناسب عينها ، ويكون بينهما قدر مشترك ومشابهة في أصل المعنى وإلا فلا يمكن تفهيم المخاطبين [١]، فالصلاة لم تعرف أنها الأقوال والأفعال المخصوصة المبتدأ بالتكبير والمختتمة بالتسليم من منطوق الأمر بالصلاة ، وإنما عرفنا ذلك من مجموع النصوص الواردة في الصلاة وصفتها الشرعية [٢]، والمقصود بالنصوص القرآن والسنة فإن السنة تخرج كثيراً من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة ، ويعلم بذلك أن مراد الله تعالى من تلك الصيغ [٣].

وفي ذات المعنى يقرر ابن تيمية " أن القرآن والحديث إذا عرف تفسيرهما من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى أقوال أهل اللغة فإنه قد عرف تفسيره ، وما أريد بذلك من جهة النبي ﷺ ، ولذا قيل ، الأسماء ثلاثة أنواع : نوع يعرف بالشرع كالصلاة والزكاة ، ونوع يعرف باللغة كالشمس والقمر ، ونوع بالعرف كالعرف في قوله تعالى ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[٤][٥] "كما يفرق ابن فارس بين المعنى اللغوي والشرعي قائلاً : إن مما جاء به الإسلام ذكر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق والعرب إنما عرفت المؤمن من الإيمان والإيمان هو التصديق ثم زادت الشريعة شرائط وأوصافاً بها سمى المؤمن بالإطلاق مؤمناً "[٦]. وهو ما نبه عليه ابن جني في الخصائص في باب تجاذب المعاني والاعراب مورداً أمثلة على ذلك [٧].

---

(١) شرح الطحاوية ٦٤/١ ، وقارن لابن تيمية مجموع الفتاوى ١١٥/٧.
(٢) ما أورده اللويحق في كتاب الغلو في الدين ص ٥٥ .
(٣) انظر للقاسمي : محاسن التأويل ١١٤/١.
(٤) سورة النساء : الآية ١٩ .
(٥) انظر مجموع الفتاوى ٣٣٢/١٣ . وانظر مقدمة في أصول التفسير ص ٣٦ ط. السلفية.
(٦) الصاحبي ص ٧٩ .
(٧) الخصائص ٧١/٢ ـ ١١٣.

ولا شك أن مراعاة إعمال هذه القواعد سيزيل دواعي الاختلاف حول دلالات ألفاظ النصوص ، وهو ما سنعرض له عند الحديث عن مراتب الخفاء والظهور في دلالات الألفاظ .

غير أن النصوص الشرعية لا تقتصر دلالاتها على منطوقها بل الدلالات تنقسم في اللفظ المفرد والمركب (العبارة) حسب دلالتها إلى دلالة منظوم ، أو منطوق ؛ وهو الحكم المصرح بذكره ، ودلالة مفهوم وهو ما يستفاد من اللفظ لا في محل النطق ، وهو إما أن يكون مفهوم مخالفة أوموافقة وهو قسمان :

١ ـ ما كان الحكم في المفهوم أولى من المنطوق وهو فحوى الخطاب ، مثاله قوله تعالى ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا ﴾[١] ، تدل بمنطوقها على حرمة التأفف ، وتدل بالأولى على حرمة ما هو أشد منه من أنواع العقوق الأخرى ، ومثاله في الاستدلال على حكم اعتقادى .

الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[٢] فدل ذلك على أن القرآن غير مخلوق فلو كان مخلوقاً لكان الله تعالى قائلاً له : كن ، والقرآن قوله ، ويستحيل أن يكون مقولاً له لأن هذا يوجب قولاً ثانياً ، والقول في القول الثاني وفي تعلقه بقول ثالث كالقول في القول الأول وتعلقه بقول ثان، وهذا يقتضي ما لا نهاية له من الأقوال ، وذلك فاسد ، وإذا فسد ذلك فسد أن يكون القرآن مخلوقاً [٣].

وكالاستدلال على ذات الحكم بقوله تعالى: ﴿ أَلاَ لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ ﴾ [٤] . فدل مفهوم الآية على أن الخلق مغاير للأمر إذ العطف يقتضي المغايرة والأمر كلام الله فهو غير مخلوق [٥].

---

(١) سورة الإسراء : الآية (٢٣).
(٢) سورة النحل : الآية (٤٠).
(٣) انظر للأشعري ، اللمع ص ١٥ ، ط مكارثى ، والإبانة ص ٦٥ .
(٤) سورة الأعراف : الآية ٥٤ .
(٥) انظر للأشعرى ، الإبانة ص ٦٣ ـ ٦٤ .

٢ ـ ما كان الحكم في المفهوم مساوياً للحكم في المنطوق وهو لحن الخطاب وهو إما أن يكون مفهوم مخالفة، وهو مخالفة حكم المفهوم حكم المنطوق فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دليل الخطاب .

ومثاله في العمليات (مسائل الفقه) قوله تعالى: ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[١] فقد دلت بمنطوقها على جواز المباشرة إلى الفجر، وبمفهومها على جواز أن يصبح الرجل صائماً وهو جنب لأنه لو لم يجز ذلك لم يجز للصائم المباشرة إلى الطلوع .

ومثاله في العلميات (أحكام الاعتقاد) الاستدلال بقوله تعالى :﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [٢] فقد دل منطوقها على أن الكفار لا ينتفعون بالشفاعة فيما دل مفهوم المخالفة على أن عصاة الموحدين ينتفعون بالشفاعة [٣]. وكذلك استدل بمفهوم المخالفة من قوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [٤] الإمام الشافعي على ثبوت رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة لأن الآية في حق الكفار.

فقد روى ابن أبي العز عن الحاكم قال : حدثنا الربيع بن سليمان قال : حضرت محمد بن إدريس الشافعي وقد جاءته رقعة من الصعيد فيها : ما تقول في قول الله ﷻ ﴿ كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [٥]؟ قال الشافعي : لما أن حجب هؤلاء في السخط ، كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في الرضى[٦].

---

(١) سورة البقرة : الآية (١٨٧).
(٢) سورة المدثر: الآية ٤٨ .
(٣) انظر للطوفي : الإشارات الإلهية ، ورقة ١٣٩ /أ مخطوط .
(٤) سورة المطففين : الآية (١٥).
(٥) سورة المطففين : الآية (١٥).
(٦) انظر لابن أبي العز ، شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٠٦.

وهذا التعدد وملاحظة الأحكام الثابتة بمفهوم النص بأقسامه المختلفة سيبين عن أحكام وقواعد تؤكد أن مراعاة دلالات النص هو مظهر من مظاهر الإحكام والإبانة للأحكام الشرعية اعتقادية كانت أو عملية .

المطلب الثانى
قسمة الألفاظ من جهة ظهورها وأثرها في سد ذرائع الافتراق

وبالعودة إلى دلالات المنطوق أوالنظم واللفظ ، فإنه ينقسم باعتبار ظهور المراد منه أو خفائه إلى قسمين ، وهو ما سنتناوله لاتصاله بموضوع بحثنا من جهة نوعية الأحكام، ودلالات الألفاظ عليها، وهو ما أصبح موضع خلاف بين الفرق من جهة صرف الدلالة، وظهور المعنى المراد ، والقرائن الصارفة.

القسم الأول ما ظهر المراد منه ، وهو على مراتب :

(١) الظاهر : وهو ما ظهر المراد منه مع احتمال الغير احتمالاً بعيداً(١)، وقيل ما علم معناه بلفظه ، مع إمكان غيره بما يرد على لفظه من دليل عقل أو شرع (٢).

وقد استدل بالظاهر على أحكام الدين أصول وفروع ، فمن ذلك الاستدلال بالظاهر في إثبات الصفات الخبرية الثابتة بالآيات والأحاديث الصحيحة كقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾(٣) وقوله تعالى : ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ

---

(١) انظر لابن عبد الملك ، شرح المنار ص ٣٥٥ .
(٢) الجويني ، الكافية في الجدل ص ٤٧ .
(٣) سورة المائدة : الآية (٦٤).

ﱡذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﱠ [١] وقوله تعالى :ﱡيَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍﱠ[٢] وقوله ﷺ "يلقى في النار وتقول هل من مزيد ، حتى يضع قدمه فتقول : قط قط"[٣].

ففي حين ذهب كثير من المتكلمون إلى أنها ظواهر مؤولة، دل دليل النقل والعقل على استحالتها للمولى، ذلك أن معناها المتبادر هى الجارحة التي يقتضي إثباتها التشبيه ، ذهب آخرون إلى أن إثباتها للمولى سبحانه على صفة لائقة، هو الحكم الذي دل ظاهر النص عليه ، فالأسماء والصفات تبع لموضوع الاطلاق وجهة الإضافة، فإن أضيفت إلى الخلق دل ذلك على المعنى المشاهد فيهم ، وإن أضيفت إلى الخالق دلت على المعنى الثابت للخالق، والمغاير للمخلوق، والمغيب عنه ، فهي تحذو حذو الذات، فلله أسماء وصفات لا تماثل في حقائقها وكيفياتها أسماء وذوات الخلق، فهي حقيقة للرب عند إضافتها إليه ، حقيقة في الخلق عند إضافتها إليهم فالاختصاص يمنع الاشتراك ، أما قولنا هى من قبيل الظاهر فلأن اللفظة مجردة من النسبة تحتمل عدة معاني وإن كانت في أحدها أظهر ، لذا كانت نسبة هذه الصفة صارفة لهذه المعاني المشاهدة إلى صفة لائقة بالمولى تعالى .

(٢) النص [*]: وهو ما أفاد المراد بنفسه من غير احتمال[٤] وقال البعض : هو ما ظهر المراد منه، وكان احتمال معنى مغاير أبعد منه في الظاهر [٥]، غير أنهم ميزوه عن الظاهر بأمر آخر وهو السوق ، الذي عرف بأنه القصد الأساسي الذي جاءت الآية أو الحديث لبيانه فما كان الآية أو

---

(١) سورة الرحمن : الآية ٢٧ .

(٢) سورة القلم : الآية ٤٢.

(٣) حديث صحيح : أخرجه البخاري في مواضع ـ منها كتاب التفسير ــ سورة ق ورقمه (٤٨٤٨) : باب النار يدخلها الجبارون برقم (٢٨٤٦) ، الفتح (٨/٥٩٤ ـ ٥٩٥) .

(*) المراد بالنص هنا دلالة الآية والحديث وكونها نصاً تبعاً للتعريف الوارد أعلاه ، وليس النص بمعنى الدليل من كتاب أو سنة .

(٤) هو تعريف ابن قدامة ، انظر شرح مختصر الروضة (٢/٥٩٠).

(٥) انظر لابن عبد الملك شرح المنار ص ٣٥٠ .

الحديث قد جاء للدلالة عليه وظهر معناه فهو نص ، وما ظهر معناه من اللفظ دون أن يكون السوق لأجله فهو الظاهر[١].

ومثاله في أحكام الفقه قوله تعالى: ﴿ فانكحوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾[٢] . فالآية دلت بالظاهر على إباحة النكاح ـ وبالنص على العدد الجائز ، ذلك أن حل النكاح قد علم بآيات سبقت نزول هذه الآية كقوله تعالى ﴿ مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾ [٣] فيكون حمله على ذلك حملاً للكلام على الإعادة لا على الإفادة ، والحمل على الإفادة الجديدة أولى[٤].

ومثاله في المسائل المشتركة بين مسائل العقائد ومسائل الفقه ، الاستدلال بقوله تعالى :﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ [٥].

فالآية نص على أن مصادر التشريع أربعة، وهي القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس ، فالأمر بإطاعة الله، وإطاعة رسوله ، هو أمر باتباع القرآن والسنة ، والأمر بإطاعة أولى الأمر من المسلمين، أمر باتباع ما اتفقت عليه كلمة المجتهدين من الأحكام؛ لأنهم أولو الأمر التشريعي من المسلمين وهو الإجماع والأمر برد الوقائع المتنازع فيها إلى الله والرسول ، أمر باتباع القياس حيث لا نص ولا إجماع ، لأن القياس في رد المتنازع فيه إلى الله وإلى الرسول ، لأنه إلحاق واقعة لم يرد نص بحكمها، بواقعة ورد النص بحكمها ـ في الحكم ـ لتساوى الواقعتين في علة الحكم فهو رد إلى النص [٦].

---

(١) انظر المرجع السابق ص ٣٥٠ .
(٢) سورة النساء : الآية (٣).
(٣) سورة النساء : الآية (٢٤).
(٤) انظر حاشية العلامة الرهاوي المصري ، على المنار ص ٣٥١ .
(٥) سورة النساء : الآية (٥٩).
(٦) انظر لإبراهيم بن حسن بن سالم : قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين ٣٥٢/١.

٣ ـ المفسر : وهو ما ظهر المراد منه وانتفى احتمال غيره ، مثاله قوله تعالى : ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[١] فقوله تعالى كلهم وأجمعون سدت باب الاستثناء والتخصيص فثبت أن كل ملك سجد لآدم .

٤ ـ المحكم : وهو ما ظهر المراد منه وانتفى احتمال غيره ولم يقبل النسخ والتبديل ، كما لا يقبل التخصيص والتأويل ومنه ما كان محكماً لذاته كالآيات الدالة على أصول العقائد من إيمان بالله تعالى وبربوبيته ووحدانيته وألوهيته وصفاته والنبوة والبعث ويسمى محكم لعينه [٢] ، ومنه ما كان محكماً لغيره وهو انقطاع الوحي بوفاة النبي ﷺ كأحكام الشرائع [٣].

في حين ذهب كثير من العلماء إلى أن كل ما أفاد معنا من ظاهر ، ونص ومفسر ومحكم ، فهو من قبيل المحكم لأنه قد استقل بنفسه في الأنباء عن المراد فهذا لا يحتاج إلى غيره في كونه حجة لذا فقد ذهب الإمام الشافعي إلى أن النص هو كل خطاب جاء من الشارع مقرراً لحكم من الأحكام سواءً أكان مستقلاً بإفادة الحكم بنفسه أو علم المراد منه بغيره ، قال أبو الحسين البصري: " أما النص فقد حده الشافعي بأنه خطاب يعلم ما أريد به من الحكم سواء أكان مستقلاً بنفسه ، أو علم المراد منه بغيره " [٤]. وقال الغزالي : "الأول ما أطلقه الشافعي كأنه سمى الظاهر نصاً وهو منطبق على اللغة ولا مانع منه في الشرع " [٥]. مع أن الأصوليين بعد الشافعي أخذوا يقصرون إطلاق النص على ما لا يحتمل غيره أصلاً كلفظ الخمسة .

---

(١) سورة الحجر : الآية (٣٠).
(٢) انظر شرح المنار ص ٣٥٥ ، وحلال العقد ص ٤١٦ .
(٣) شرح المنار ص ٣٥٥ .
(٤) المعتمد ١/٢٩٤ ـ ٢٩٥.
(٥) المستصفى ١/٣٨٤.

إلا أن الغزالي يقرر أن النص كذلك يطلق عما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل ، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصاً (١).

وعند النظر في أثر هذا الخلاف ومآله نجد أنه يؤول إلى الاتفاق ، ذلك أن من قسم الألفاظ من جهة بيان المراد إلى ظاهر، ونص، وفسر، ومحكم ، جميعهم متفقون على أن الأدنى لا يعارض بالأعلى، بل يترك له عند التعارض، فالظاهر يترك للنص ، والنص يترك للمفسر ، والمفسر يترك للمحكم ، فالمحكم هو الحكم على كل هذه الدلالات فمآلها إليه .

هذا الظهور في دلالة النصوص المتناولة لأحكام العقيدة والشريعة أنشأت ما يعرف بالثوابت التي لا يجوز أن تتفاوت فيها الاجتهادات لقطعية مداركها ثبوتاً ودلالة ودور العقل هنا هو التلقى فما جاء حكمه قاطع الدلالة ، ظاهر المراد ، فلا مجال للاجتهاد والاختلاف فيها لذا قيل" لا اجتهاد مع نص".

ويعرفها الدكتور الصاوي بقوله : " المقصود بالثوابت : القطعيات ومواضع الإجماع التي أقام الله بها الحجة بينة في كتابه ، أو على لسان نبيه ﷺ ولا مجال فيها لتطوير أو اجتهاد ، بالإضافة إلى بعض الاختيارات العلمية الراجحة ، التي تمثل مخالفتها نوعاً من الشذوذ أو الزلل" (٢).

ومن المعلوم أن هذه القطعيات مصدرها النص الصحيح الذي لا معارض له ، أو الإجماع الصحيح ، فيدخل في ذلك كل ظاهر المعنى وإن احتمل معنى آخراً بعيد عنه إن لم يرد ما يصرفه إليه ، وهذه القطعيات هي ما سماها ابن تيمية ـ رحمه الله ـ الشرع المنزل (٣).

هذا الظهور والقطع في الدلالة ، أنشأ حكماً تكليفياً على المسلم التزامه وهو وجوب الإيمان والتصديق بما ثبت به وحرمة مخالفته ، يشير إليه الإمام

---

(١) انظر : المستصفى ٣٨٦/١.
(٢) د. صلاح الصاوي ، الثوابت والمتغيرات ، ص ٣٥ .
(٣) انظر مجموع الفتاوى ٣٩٥/٣٥ .

الشافعي رابطاً هذا الحكم بدلالة النص بقوله : " الاختلاف من وجهين ، أحدهما محرم ولا أقول ذلك في الآخر ، فكل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصاً بينا لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه ؟ وما كان من ذلك يحتمل التأويل ويدرك قياساً فذهب المتأول والقائس إلى معنى يحتمله الخبر والقياس ، وإن خالفه فيه غيره، لم أقل إنه يضيق عليه ضيق خلافه في المنصوص"[١].

لذا نجد أن الشارع الحكيم يرتب الوعيد واستحقاق الاثم على المخالف لما قامت به الحجة واتضح به الحكم ، قال تعالى : ﴿ وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾[٢] وذم الافتراق وأهله بعد البيان والإبلاغ فقال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذينَ أُوتُوا الكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [٣]. وكحديث الافتراق[٤] الذي ورد به الوعيد لهذه الفرقة باستثناء واحدة ، وإنما استحقت هذه الفرق الوعيد لمخالفتها ما كانت دلالته تقوم بـه الحجة؛ ونصوص العقائد من هذا القبيل، وفي ذلك يقول الإمام محمد عبده : (" قوله " كلها في النار" من حيث الاعتقاد دل على هذا القيد ما دل عليه سياق الحديث من أن مناط الهلاك والنجاة ما صدرت به الفرقة فرقة ، وهو ما افترقت به عن الأخرى ، وليس ما تفترق به الفرق إلا الاعتقادات أما الأعمال فلا تقوم بها فرقة ... اللهم إلا ما يكون بتبعية الاعتقاد كما يفعله الشيعة مما يتعلق بآل البيت أو أرباب الظنون التي تشبه ذلك كالذين يسمون أنفسهم في وقتنا هذا أرباب الطرق فإن مثل هذا كله من توابع الاعتقاد فما به الافتراق هو الاعتقاد .." [٥]).

غير أننا نجد أن الفرق الإسلامية تختلف في المحكم ، وهو الأصل الذي يرجع إليه في معرفة ما احتمل معنى آخر من الألفاظ ظنية الدلالة .

---

(١) الرسالة ، ص ٥٦٠ .

(٢) سورة آل عمران : الآية (١٠٥).

(٣) سورة البينة : الآية (٤).

(٤) ستأتي دراسة مفصلة عن حديث الافتراق في الفصل الثاني .

(٥) انظر حاشية الإمام محمد عبده على شرح الدواني للعضدية ص ٥ ، الناشر : المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٢هـ .

المطلب الثالث
قسمة الألفاظ من جهة خفاء مدلولها
وأثره في قضية الافتراق

يقابل هذه الأقسام ، أضداد لها لم تتضح دلالتها على معانيها وأحكامها فلا تدل على المراد بنفسها بل يتوقف ذلك على أمر خارجي ، وهى أقسام :

١ ـ الخفي : وهو لفظ دلالته على معناه ظاهرة ، إلا أن في انطباق معناه على بعض أفراده غموض [١]، ومثلوا له بقوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[٢] والسارق هو من يأخذ أموال الغير خفية من حرز، فانطباقه على الطرار وهو من يسرق الناس في يقظتهم بمهارة ، فيه خفاء لأن انطباق لفظ السارق عليه يؤخذ من أمر خارجي وهو التأمل في عمل الطرار ومدى انطباقه واندراجه تحت جنس السرقة فيعمه الحكم ، وهو مقابل للظاهر.

٢ ـ المشكل : وهو اسم لكلام أو لفظ يحتمل المعاني المتعددة، ويكون المراد واحداً منها [٣]، مثاله في الألفاظ ، لفظ قرء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [٤] فإن قرء تأتي بمعنى الطهر، وتأتي بمعنى الحيض ولكل شاهد في لسان العرب [٥]، وهو ما جعل مقابلاً للنص .

٣ ـ المجمل : وهو ما خفى المراد منه، وكان سبب الخفاء لفظياً لا عارضاً ، ولابد من الرجوع إلى الشارع لمعرفة المراد[٦] وهو يقال في المفسر مثاله لفظ القارعة في قوله تعالى :﴿ الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ يَوْمَ

---

(١) الدكتورعبد الكريم زيدان : الوجيز ص ٣٤٨ .
(٢) سورة المائدة : الآية (٣٨).
(٣) المرجع السابق ، ص ٣٥٠ .
(٤) سورة البقرة : الآية (٢٢٨).
(٥) انظر للبطليوسي : الانصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الخلاف ص٣٧ وما بعدها .
(٦) انظر شرح المنار ص ٣٥٥ ، الوجيز ص ٣٥٢.

يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ ﴾[١] فالقارعة لفظ مجمل فسرته الآيات التى تلته .

٤ ـ المتشابه : هو اسم لما انقطع معرفة المراد منه واستأثر الشارع بعلمه وهو مقابل للمحكم [٢]. ومثل له البعض بالحروف المقطعة في أوائل السور، والآيات الدالة على الصفات الخبرية وفي ذلك نظر [٣].

في حين يقسم الشافعية اللفظ باعتبار خفائه إلى مجمل ومتشابه ، قائلين أن المجمل هو الذي اختلط معناه بغيره ، والمتشابه بأنه الذي لم يتضح معناه[٤] وهو اختلاف منهج واصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح .

ومن الواضح أن هذه الدلالات التي خفي أوأشكل المراد بها ، أنشأت في حق المكلف والفقيه بأحكام الدين أصولاً وفروعاً بخاصة حكماً تكليفيا، وهو النظر، والطلب، والتأمل، والاستفسار حتى يتضح الحكم الشرعي المراد ، وهو ما يعرف بالاجتهاد الذي عرف بأنه : بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بالأحكام الشرعية بطريق الاستنباط [٥].

ودواعي هذا الاجتهاد تكمن في ظنية دلالة النص كما سبق من خفاء دلالة اللفظ على المعنى ، ويدخل من ضمنه التعارض الظاهري بين النصوص إذ لا تعارض حقيقي بين النصوص الشرعية بل هو تباين في أفهام المتلقين في حمل النص على العموم أو الخصوص ، أو على الإطلاق أو التقيد وهكذا ، أو وقوع نازلة ليس فيها حكم مخصوص فتلحق بواقعة ورد النص بحكمها لاشتراكهما في العلة .

---

(١) سورة القارعة : الآية (١ ـ ٥) .
(٢) شرح المنار ، ص ٣٥٦ .
(٣) الوجيز ص ٣٥٣ .
(٤) انظر للدكتور خليفه بابكر حسن ، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام ، ص ٢١ .
(٥) انظر الوجيز في أصول الفقه ص ٤٠١.

ولكن هذا الخفاء ليس داع من دواعي الافتراق والتنازع إذ أن طلب معرفة المراد إنما يكون للمجتهد .

ولهذا الاجتهاد مراتب ومراحل يسلكها المجتهد الذي اجتمعت لديه أدوات الاجتهاد ، فيطلب في تفسير النص القرآني ما جاء في القرآن إذ أقوم طريقة لمعرفة مراد المتكلم الاستدلال ببعض كلامه على بعض ، ومن ذلك ما روى البخاري بسنده عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال : لما نزلت : " ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ، قال أصحاب النبي ﷺ : " وأينا لم يظلم " ؟ . فنزلت : "إن الشرك لظلم عظيم " فحمل عام القرآن على خاصه ، فإن لم يجد في القرآن فيلجأ إلى المصدر الثاني وهى السنة ، فهى بيان للقرآن ، قال تعالى : ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (١).

وهي مسألة عقدية غير أن حمل ما أشكل فهمه من القرآن على ما جاء في القرآن يزيل اللبس ويرفع الاشكال ثم ينتقل المجتهد إلى النظر في السنة إن لم يجد في القرآن ما يبين ما أشكل عليه .

وشاهد ذلك تخصيص السنة لعموم الآية في قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ (٢) فقصرت السنة الوصية على الثلث (٣) وجعلت الدين قبل الوصية في الأداء (٤). فإن لم يجد المجتهد في السنة ما يفسر له مجمل ما جاء في القرآن فإنه ينظر في أقوال الصحابة رضوان الله عليهم ثم من تلقى عنهم من التابعين فهم عايشوا نزول القرآن وتلقوه عن المبلغ الأول ﷺ ، يقول ابن مسعود ﷺ : " والذي لا إله إلا غيره ما من سورة إلا وأنا أعلم حيث نزلت

---

(١) سورة النساء : الآية (١٠٥).

(٢) سورة النساء : الآية (١٢).

(٣) لحديث " الثلث والثلث كثير " رواه البخاري ــ كتاب الوصايا ــ باب الوصية بالثلث حديث رقم (٢٧٤٤).

(٤) لحديث " قضى بالدين قبل الوصية " رواه الترمذي في سننه (٦/٢٩١) كتاب الوصايا حديث رقم (٢١٢٣).

وما من آية إلا وأنا أعلم حيث نزلت وفيما نزلت ، ولو أعلم أحدا هو أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه "[١]. وكذا ابن عباس الذي دعا له النبي ﷺ بقوله : "اللهم علمه الكتاب " [٢]، وجاء من التابعين أمثال مجاهد الذي يقول " لقد عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات أقف عند كل آية أسأله فيم أنزلت وفيم كانت "[٣].

كما أن العقل المتحصل من الشرع مخصص كذلك لعموم لألفاظ الشرع، فإن قانون الشرع جرى على عدم منافاة العقول وهو أمر تم الوصول إليه بعد ورود الشرع لا قبله ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[٤] و ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [٥].

وليس بعد كل كلمة أعم منها في لسان العرب ، ومقتضى العموم في الآيتين أن كل شيء مخلوق لله ، غير أن العقل المستمد من الشرع يحيل جريان ذلك على ذاته العلية ، فذاته وصفاته مخرجة من عموم الآية بدلالة العقل وضرورته [٦].

يقول الإمام محمد عبده : " اتفق أهل الحق على أن صانع العالم لا خالق ولا موجد للأشياء سواه ، سواء كان الموجود جوهراً أو عرضاً ، واستدلوا على ذلك بأدلة نقلية منها قوله تعالى :﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله عنهما ، حديث ٢٤٦٣.

(٢) حديث صحيح ـ أخرجه البخاري ، كتاب العلم ، باب قول النبي ﷺ اللهم علمه الكتاب حديث رقم ٧٥ ـ الفتح ١/١٧٠.

(٣) سنن الدارمي (١/٢٥٧) ، كتاب الطهارة ، باب اتيان النساء في أدبارهن .

(٤) سورة الزمر : الآية (٦٢).

(٥) سورة الملك : الآية (١).

(٦) انظر في ذلك للدكتور : خليفه بابكر حسن ، تخصيص النصوص بالأدلة الاجتهادية عند الأصوليين ص ٦٧ .

فَاعْبُدُوهُ﴾[١] والشيء هو الموجود مطلقاً وخروج الواجب عنه بدليل عقلي لا ينافي قطعيته في عموم ما عداه ..." [٢].

ومن الواضح أن المجتهد لا ينشأ حكماً تكليفياً في كلا الحالتين ، بل يكشف عن حكم الشارع فيهما ، وهذا الكشف يتم بطريقة ومنهج رسمه الشارع الحكيم وكان له أثره الفكري ، لأن الأصل الذي يجتهد في فهمه وتحقيق علة حكمه هي النص ولأن القياس وسيلة مستعملة لفهم المراد من الدليل النصي ومعرفة علته ثم نقلها ، وفي ذلك يقول الشاطبي رحمه الله : وهو ما دل عليه قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾[٣] وقال ابن عباس في تفسيرها : " لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة "[٤].

ومما يدلل على ذلك من السنة ما ورد في صحيح البخاري ، لما قذف هلال بن أمية امرأته بشريك بن سحماء عند رسول الله ﷺ قال : " أبصروها، فإن جاءت به أكحل العينين ، سابغ الاليتين ، خدلج الساقين، فهو لشريك بن سحماء . فلما نزلت آية اللعان ، وجاء الولد على الوصف المكروه ، قال رسول الله ﷺ : لولا ما مضى من كتاب الله لكان لى ولها شأن "[٥].

والمعنى أنه لولا حكم الله في اللعان لأقام النبي ﷺ عليهما الحد لمشابهة الولد للرجل الغريب ، ولكن كتاب الله فصل الحكم ونص عليه ، فلا مكان للاجتهاد بعد ورود النص [٦].

---

(١) سورة الأنعام : الآية (١٠٢).
(٢) حاشية الإمام محمد عبده على شرح الدواني للعضدية ص ٨٥ .
(٣) سورة الحجرات : الآية (١).
(٤) انظر : الألوسي ، روح المعاني ١٣٢/٢٦ .
(٥) حديث صحيح ، أخرجه البخاري في كتاب التفسير باب " ويدأ عنها العذاب " برقم (٤٧٤٧) ١٢٦/٦ ، الفتح ٣٠٤/٨.
(٦) انظر للغرياني الحكم الشرعي بين النقل والعقل ، ص ٨٢ .

وهذا الاجتهاد بنوعيه الراجع إلى ظنية دلالة النصوص ، أو القياس عليه ، والذي ترتب عليه اختلاف بين المجتهدين راجع إلى تفاوت الأفهام في فهم دلالات النصوص، وفي تحقيق علة الحكم، ومناسبته، وملائمته مع النازلة.

وهو اختلاف لم يرتب عليه الشارع الحكيم وعيداً في حق المجتهدين إن صدر عمن تتوافر فيه أهلية الاجتهاد مع عدم النص ، بل وعد صاحبه بالأجر والمثوبة ، ففي حديث معاذ لما بعثه رسول الله ﷺ قاضياً ومعلماً قال له : "كيف تقضي إن عرض لك قضاء ، قال : أقضي بما في كتاب الله ، قال: فإن لم يكن في كتاب الله ، قال : فبسنة رسول الله ﷺ ، قال : فإن لم يكن في سنة رسول الله ، قال : أجتهد رأيي ولا آلوا ، فضرب بيده في صدري ، وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ، لما يرضاه رسول الله "(١).

لذا لم نجد أن الاختلاف الواقع بين الصحابة والتابعين ومن حذا حذوهم ومن بعدهم الراجع إلى الاجتهاد ، أورث افتراقاً وتنازعاً ، ذلك أنه اجتهاد له مسوغ واعتبار، وهو ما يسميه ابن تيمية الشرع المؤول ، وهو موارد النزاع والاجتهاد بين الأمة ، فمن أخذ فيما يسوغ فيه الاجتهاد أقر فيه عليه (٢).

والحق أن الظنية في دلالة بعض الخصوص والعموم في بعض ألفاظها، والإطلاق ، وإيراد علل الأحكام هو مظهر اكتمال وشمول الدين ، فإن النوازل لا تنتهي والنصوص محدودة وكان ما اختصت به هذه النصوص من وجوه بيان وتعدد أنواع دلالات مظهر شمول تشريعي، مؤداه أن النصوص محيطة بالحوادث إما بالتعيين أو بالقياس وفي ذلك يقول الإمام الشافعي رحمه الله" كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم ، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه

---

(١) أخرجه أبو داود في الأقضية (٧٧/٢) والترمذي في تحفة الأحوذي (٥٥٦/٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٩٥/٣٥) وانظر في ذات المعنى عند الإمام الشافعي الرسالة ص ٥٦٠ ، وقد سبق إيراد قوله ، والغزالي في المستصفى (٣٥٤/٢) ، والشاطبي في الموافقات (١٥٥/٤).

إذا كان فيه بعينه حكم باتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد "[١].

ومثال ذلك في إفادة العموم وأثره في شمول الأحكام لجميع النوازل وأجيال المكلفين قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ فالآية أبانت في لفظة واحد حكم جميع أنواع العدوان وصوره ، فنجد ابن حزم يقول : " دخل تحت هذا النص ما لو تقصى لملئت منه أسفار عديدة"[٢].

نخلص من استقراء أقسام دلالات الألفاظ ، أن تعدد هذه الدلالات قد وضع ثوابت للفكر الإسلامي والاستنباط الشرعي تتمثل فيما ظهر المراد منه ، وكان قاطعاً في دلالاته ، وأن هذا القطع يلحق في حق المكلف حكماً تكليفياً هو وجوب الاتباع والتلقي وحرمة الاختلاف ، والرد ، كما أن الظنية المتمثلة في خفاء دلالات الألفاظ قد أثرى الفكر الإسلامي بإطلاق آلة الاجتهاد في العلوم الشرعية ، وفق مراتب ، وأدوات تستند إلى الشرع ، وأن هذا التعدد والاثراء لم يكن مسوغاً لافتراق أو تنازع ، الأمر الذي يدحض القول بأن تعدد الدلالات مقتضية للافتراق .

---

(١) الرسالة ص ٤٧٧ .
(٢) الاحكام ٨/٥ .

المطلب الرابع

متعلق القطع والظن في الأحكام ومشكلة الافتراق

" عرض ومناقشة "

مما سبق خلصنا إلى أن ظنية بعض النصوص، وقطعية نصوص أخرى في الدلالة ، أنشأ ثوابتاً ومتغيرات في الفكر الإسلامي ، كان لكل منها حكم شرعي تكليفي مرتبط بطبيعة هذه الدلالة .

وقد وقع خلاف بين الفرق الإسلامية في متعلق الظن والقطع من الأحكام، فقد ذهب البعض إلى أن متعلق الظن هو الأحكام العملية الفقهية، واختلفوا في مقدار الظن فيها ، ففيم ذهب القاضي عبد الجبار إلى أن أكثر العبادات الشرعية مبنية على الظن [١]، وهو ظن إن غلب ينشأ حكماً تكليفياً وجوبياً في حق المكلف [٢]، ذهب جمع من علماء الأشاعرة ، والأصول إلى أن الفقه يشتمل على القطعي والظني من أحكام الفقه ، فالشيرازي مثلاً يقسم أحكام الفقه إلى قسمين :

الأول : لا يسوغ الاجتهاد فيه ، وهو ما كانت دلالة نصه قطعية، وهو نوعان :

أحدهما : ما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والزكاة وغيرها، وثانيهما : ما علمه الخاصة دون العامة، كأحكام المواريث، والفرائض .

والقسم الثاني : ما ساغ فيه الاجتهاد تبعا لظنية نصه في الدلالة [٣].

ونجد أن الرازي يقرر أن الفقه كل أحكامه مظنونة إن لم تكن من طريق الثبوت كخبر الآحاد ، فعن طريق الدلالة ، وهذا التقرير تبعاً للشروط العشرة التي اشترطها لقبول أحكام النقل ، وكون اجتماعها ظنى ، فكانت

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٧٦٩ .

(٢) انظر المحيط بالتكليف ص ٢٢ .

(٣) انظر : شرح اللمع ص ١٠٤٥ .

أحكامها تبعاً لذلك ظنية [١]، أما جمهور المتكلمين فقد قرروا أن أحكام العقائد لا يقبل فيها إلا القطع لذا فقد رفضوا الاحتجاج بحديث الآحاد في العقائد لأنه يفيد الظن عندهم ، حتى أنهم قيدوا تعريف علم الكلام تبعاً لهذه الأدلة القطعية ، فهو العلم بالعقائد الدينية من الأدلة اليقينية أي القطعية ثبوتاً ودلالة فلا عبرة بالظن في الاعتقادات بل في العمليات[٢] ، والرازي ينقل الإجماع في ذلك [٣]، ، وقبله الغزالي [٤]، ويمكن القول أن متعلق القطعي عندهم هو أحكام العقائد كلها ومتعلق الظني بعض أحكام الفقه ، أو كلها كما ذهب الرازي . فكل حكم عقدي قطعي، وليس كل قطعي عقدي فبينهما عموم وخصوص من وجه ، الأمر الذي يقودنا إلى بيان معنى الأصل والفرع عندهم، فقد ذهب جمهور المتكلمين، إلى أن ما دل عليه النص دلالة قطعية فهو أصل ، وما دل عليه دلالة ظنية فهو فرع ، وفي ذلك يقول الشيرازي : " فالفرق بين الأصول والفروع ظاهر ، ذلك أن الفروع ليس عليها أدلة قطعية وليس كذلك هاهنا ، فإن على الأصول أدلة قطعية " [٥].

وقال الجويني: " كل حكم في أفعال المكلفين ، لم يقم عليه دلالة عقل ولا ورد في حكمه دلالة سمع قاطعة فهو من الفروع " [٦]، لذا فالعقائد كلها أصول لأن دلالاتها قطعية دون الفقه فإن فيه أصولاً وفروعاً .

---

(١) سنأتي على ذكر ذلك بشيء من التفصيل في هذا المبحث إن شاء الله .
(٢) انظر شرح الغفاري على العقائد النسفية المسمى (النبراس) ص ١٧٣ ، وانظر تحفظه وتعقيبه.
(٣) انظر التبصرة ص ٤٩٧ .
(٤) انظر : التلخيص ص ٢٧ ، وانظر في ذلك للقرافي : نفائس الأصول ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن المطير ١٢٧٧/٤ ، ولصفي الدين الهندي ، نهاية الوصول تحقيق الدكتور سعد الويح (١٣٠٦/٥) ، وللدكتور سعد الشتري : التفريق بين الأصول والفروع ٢٦٩/١ وما بعدها .
(٥) شرح اللمع (١٠٤٤/٢)
(٦) انظر كتاب الاجتهاد من كتاب التلخيص ص ٢٧، والبرهان ٨٥/١ .

غير أنه ينبغي التنبيه على أن اعتماد القطعي من أدلة النقل في الاستدلال على أحكام الاعتقاد قد تأثر بشدة بفكرة الدور الاعتزالية مما ضيق من مواطن الاستدلال بالنقل عليها ، إذ أن فكرة الدور قد انتهت إلى عدم التعويل على النقل في إثبات الأحكام الاعتقادية التي تتوقف معرفتها على دلالة العقل، وهي القسم الأول من الأقسام الثلاثة التي قسموا إليها الأحكام الاعتقادية من جهة مصادر هذه الأحكام .

غير أن فكرة الدور لا تتصل بدلالة الألفاظ مباشرة وإنما تنظر إلى النص من جهة طريقة ثبوت حجيته وأنها لا تتم إلا بالعقل ، ومن ثم فلا يصح الاستدلال بالنقل في المسائل والأحكام التي هى أصل في ثبوته كمعرفة الله وصفاته وصدق النبي وعصمته ، أما الاستدلالات التي أوردها من تأثر بفكرة الدور الاعتزالية [١] من معتزلة إن استثنينا مؤسسي الفرقة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد [٢]، أو من أشاعرة على خلاف بين بين متقدميهم ومتأخريهم فقد كان هذا الاستدلال من باب الاستئناس وتعضيد حكم العقل وليس من باب الإنشاء والتقرير .

ويذهب أحد علماء الحنابلة إلى رأي انفرد به عن غيره ، في متعلق القطع والظن من الأحكام ، مميزاً متعلق بالقطع والظن تبعاً للاتفاق والاختلاف في مفهومها ، فالقطعي هو ما كان دليله قاطعاً ولم يختلف فيه مثل قدم الصانع وتوحيده ، واتصافه بصفات الكمال وبراءته من صفات النقص ، وحدوث العالم، وثبوت النبوات عموماً وخصوصاً ، جوازاً ووقوعاً ، ونفي الحلول والاتحاد ، وإعجاز القرآن ، ووجوب الصلوات الخمس ، وباقي الأركان الخمسة وما أشبه ذلك .

---

(١) انظر : في استقراء فكرة الدور عند المعتزلة للقاضي عبد الجبار المغني ١٧٤/٤ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٨٨ ـ ٨٩ .

(٢) فقد استدلا بأدلة النقل وعداه مصدراً من مصادر الحق ومقولة واصل بن عطاء المشهورة "بأن الحق يعرف من وجوه أربعة : كتاب ناطق ، وخبر مجمع عليه ، وحجة عقل أو إجماع أمة " النشار : نشأة ٤٠٣/١ .

والاجتهادي : وهو ما كان دليله محتملاً لتردد النظر فيه ، وهو أحكام الفروع التي ينظر فيها الفقهاء، من كتاب الطهارة إلى كتاب الأقضية، وبعض مسائل أصول الفقه ، وما أشبه ذلك .

والواسطة المترددة بينهما : هي كالمسائل المختلف فيها بين الأشعرية، والمعتزلة، والحنابلة، ونحوهم مثل : مسألة القرآن ، والجهة، وآيات الصفات والقدر، ونحوها ، وإنما أطلق عليه هذه التسمية لاحتمال إلحاقه بالقطعي ، واحتمال إلحاقه أيضاً بالاجتهادي لتردده بينهما .

وهذه المسائل لا يكفر المخالف فيها بل يبدع ويقدح في عدالته (١)، لترددها بين القطعي والظني .

ومن الواضح أن قسمة الطوفي قائمة على استقراء مواقف الفرق الإسلامية من دلالات النصوص على بعض أحكام الاعتقاد ، فما وقع فيه الخلاف بين الفرق الإسلامية وكان خلافاً لا يخرج صاحبه من الملة ، وإنما يستحق به الوعيد الوارد في حديث الافتراق وفي غيره من الآيات والأحاديث فهو واسطة بين السائغ من مسائل الخلاف والمكفر منها .

ويؤكد الرازي (٢) ومن تابعه (٣) إلى أن دلائل النص من قرآن وسنة كلها ظني ، حتى وإن كانت صريحة في دلالتها لا تحتمل غيرها ، لأن الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين ، ذلك أنها موقوفة على أمور ظنية ، وما اعتمد على ظني فهو ظني ، وخلاصة هذه الأمور العشرة ما يلي :

---

(١) انظر للطوفي : حلال العقد في أحكام المعتقد ص ٤١٤ ـ ٤١٥ ، رسالة ماجستير ـ دار العلوم ، شرح مختصر الروضة (٤٤/٢) .

(٢) كرر الرازي هذه الدعوى في كثير من كتبه ، انظر المطالب العالية (١١٣/٩) ومابعدها، أساس التقديس ص ٢١٠ ، المحصل ص ١٤٣ ، معالم الأصول الدين (على هامش المحصل) ص٢٤ ، الأربعين في أصول الدين ٢٥٤/٢ .

(٣) انظر أثر مقولة الرازي عند الآمدي في أبكار الأفكار (١٤٢/١) تحقيق دكتور أحمد مهدي ، وغاية المرام في علم الكلام ص ١٧٤ ، تحقيق د. حسن عبد اللطيف ، وانظر للصاوي حاشيته على تفسير الجلالين (٩/٣).

(١) أنها موقوفة من جهة دلالتها على نقل المفردات والنحو والصرف الذي روي عن آحاد الناس ونقل الآحاد ظن .

(٢) أن التمسك بالدلائل اللفظية يتوقف على نفي المشترك اللفظي وبتقديره تتعدد الدلالة وعدم التعدد ظن ،فالدليل ظني .

(٣) احتمال الحقيقة والمجاز .

(٤) عدم الاضمار والمجاز ، وهما واردان في القرآن .

(٥) عدم التقديم، والتأخير المغير للمعنى، وعدمهما ظني .

(٦) عدم المخصص، وهو مظنون .

(٧) عدم المعارض النقلي، لأن التعارض يرفع بالترجيح، والترجيح ظني .

(٨) عدم المعارض العقلي، فالعقل الأصل في ثبوت النقل .

(٩) القطع في المتن والدلالة معاً وهو ظني، إذ لو كان كذلك لما وقع الاختلاف فيه، وهو ما ينفيه الشاهد بين الفرق .

(١٠) أن دلالة الألفاظ ليست بمانعة من النقيض، بدليل أنها وضعية، والوضع لا يمنع من النقيض، وبسبب اختلاف الصحابة في بعض الأحكام ، فلو منعت من النقيض لما وقع بينهم اختلاف .

فدل ذلك على أن الدلائل اللفظية لا تفيد القطع وإنما اعتمدت في الفقه لجواز التعويل على الظن فيه دون العقائد .

ومع أن الرازي استدل بالآيات في إثبات أحكام اعتقادية كصفي السمع والبصر مما اعتبره البعض تراجعاً وهو ما أقر به في قوله : "واعلم أن هذا الكلام على إطلاقه ليس بصحيح لأنه ربما اقترن بالدلائل النقلية أمور عرف وجودها بالأخبار المتواترة ، وتلك الأمور تنفي هذه الاحتمالات ، وعلى هذا التقدير تكون الدلائل السمعية المقرونة بتلك القرائن الثابتة بالأخبار المتواترة

مفيدة لليقين " [١]، وهو ما فسره البعض بأنه إحساس بخطورة رأيه وما يلـــزم عنه من تضييع لأصول الدين ومصادره [٢].

إلا أن تراجعه لم يكن أبداً في قوة إيـراده لرأيـه، لا مـن جهـة العـرض، ولا من جهة الاستدلال والاستشهاد ، فقد جاء بصيغة التمريض (ربما) كماجاء مجملاً غير مفصل ولا محقق ، كما أنه في المحصلة ربط إفادة النص للأحكـام القطعية بأمور خارجية لا ترجع إلى النص ذاته، الأمر الذي يبقى هذه الدلائـل اللفظية مجردة عن تلك القرائن ظنية .

مناقشة الآراء :

بعد هذا العرض لآراء العلماء واتجاهات الفرق في متعلق القطع والظـن من دلالات النصوص يمكن القول، أن مـن ذهـب إلـى أن جميـع أحكـام العقـائد قطعية، وأحكام الفقه منها ما هو قطعـي ومنهـا مـا هـو ظنـي ، قـد جعل علـة القسمة هو موضوع كل علم ، لا النـص والدليـل الـذي هـو الأصـل فـي إثبـات الحكم ، ودلالته هي موضع النظر في القطعية والظنيـة ، كمـا أن هـذا الحصـر والقصر ينخرم بشواهد من دقائق المسائل العلمية التي وقع فيها خـلاف ، منهـا تنازع الصحابة في مسـألة رؤيـة النبـي ﷺ ربـه ليلـة المعـراج، والخـلاف فـي عثمان وعلي رضي الله عنهما أيهما أفضل، مع الإقرار لكليهمـا فـي الفضـل، والخلاف في الملائكة وصالحي البشر أيهما أفضل[٣] وغيرها .

كما أن ما ذهب إليه الطوفي من جعل متعلق القطع، والظن، والوسـائط، هي المسائل المتفق عليها بين الفـرق، والمختلـف فيهـا ، هـي قسـمة باعتبـار الخلاف وحكمه ، فما كان الخلاف فيه يؤدى إلى الكفـر، فدلالتـه قطعيـة ، ومـا كان الخلاف فيه سائغا، فدلالته ظنية ، وما كان الخلاف فيه غـير سـائغ ويقـدح

---

(١) الأربعين في أصول الدين ٢/٢٥٤ .

(٢) انظر : أحمد القواشتي ، حجية الدليل النقلي بين المعتزلة والأشاعرة ص ٢٩٩ .

(٣) انظـر لابـن أبـي العـز ، شـرح الطحاويـة ص ٣٣٨ ، ولابـن تيميـة مجمـوع الفتـاوى (٩٥/١١) وللشوكاني : فتح القدير (١١٨/٢ ، ٤٩٥) وقد ذم الاستطالة في هذه المسألة .

في عدالة صاحبه ويسمه بالبدعة، فهو واسطة بين القطعي والظني ؛ بناء على كونه موضع خلاف .

والحق أن هذه القسمة لا تقوم على استقراء دلالة النص، والذي هو الأصل في ثبوت الحكم ، بقدر ما تعتمد على الموقف من المخالف وحكمه، وهو ما عرف في المصنفات الكلامية بمبحث الأسماء والأحكام ، وهو مبحث آخر له أحكامه وضوابطه وشروطه ، والتي سنأتي عليها في مبحث الموقف من الفرق.

أما ما ذهب إليه الرازي ومن وافقه من بعده ، من القول بأن الدلائل اللفظية لا تفيد القطع ، لاعتمادها على عشرة أمور، وجود بعضها وعدم الآخر ظني ، فإن الرد على هذا القانون ممكن من عدة جهات ، الأولى دفع التسليم بهذه المقدمة وهي التي بنى عليها قوله وهو أن الدليل لا يفيد اليقين إلى عند أمور عشرة ، وهو رد إجمالى ، والثانية هو الرد على استدلاله واحتجاجه في نفي هذه الأمور العشرة ومناقشة كل واحدة على حده ، والثالثة بيان بطلان لوازم هذا القول وإذا بطل الملزوم فقد بطل اللازم .

أما عدم التسليم بكون دلائل النقل لا تفيد اليقين إلا عند توافر الأمور العشرة التي أوردها فهو قائم على دليل إلزامي ودليل تحقيقي ، أما الدليل الإلزامي فهو أن هذه الأمور العشرة غير متوافرة في هذا القانون فقولك فيه لا يفيد اليقين واليقين مطلب في مسائل الاعتقاد فيرد قولك عن الاحتجاج به في دفع دلالة الألفاظ النقلية عن إفادتها لليقين .

أما الدليل التحقيقي فقد أورده أحسن إيراد شيخ الإسلام ابن تيمية [١] وتلميذه ابن القيم [٢] ، وخلاصة قولهم أن اليقين مرتبط بثبوت عصمة المتكلم ومعرفة صدقه فمن عرف أن الرسول أراد المعنى وعرف أنه صادق حصل

---

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل ٢٣/١.

(٢) انظر الصواعق المنزلة على الجهمية والمعطلة ٣٨٢/٢ وما بعدها ، تحقيق الغامدي والفقيهى .

له العلم اليقين فكل من شهد أن محمداً رسول الله علم أن خبره مطابق لمخبره فبقي أن يحصل للمتلقي اليقين بمراد المتكلم لا اليقين بأن ما أراده هو الحق أي بمعنى مطابقة خبره للواقع في نفس الأمر فإن ذلك حاصل لأهل الإيمان .

ومعرفة مراد المتكلم تحصل بالنقل المتواتر ، كما حصل العلم بأنه قال ذلك اللفظ بالنقل المتواتر وغالب ألفاظ القرآن نعلم قطعاً مراد الله ورسوله منها، كما نعلم قطعاً أن الرسول بلغها عن الله مثاله قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (١) فإن المعنى كاللفظ قد نقل بالتواتر فإننا نعلم أن المراد بالله رب العالمين ، وبالناس بنو آدم وبالبيت الكعبة التي يحجها الناس بمكة . كما علمنا بالتواتر أن الرسول ﷺ بلغ هذا الكلام عن ربه وكذلك نعلم بالتواتر أن قوله تعالى ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾ (٢) المراد به هذا الشهر الذي بين شعبان وشوال ، وأن القرآن هذا الكتاب الذي بين دفتي المصحف ، ذلك أن العناية بالمعاني أشد من العناية بالألفاظ ، والنقل لتلك المعاني أشد تواتراً وأقوى اضطراراً ، الأمر الذي اقتضى أن المتلقين الأوائل علموا المراد قطعاً فإن علموه قطعاً فقد بلغوه كذلك .

وهذا التقرير مما قامت دلالته قطعاً لا ظناً ، كما أنه قول شكك في إطلاقه هو أولاً، وقد سبق إيراد قوله " واعلم بأن هذا الكلام على إطلاقه ليس بصحيح .." فالرازي ينفي القطع واليقين عن قوله بإفادة الدلائل اللفظية للظن ، فإن كان ما قرره ظنياً، فمن باب أولى أن يرد حكمه على الأدلة النقلية بالظن، لأن هذه الأحكام لا يقبل فيها إلا اليقين وقوله ظني ، ونجد عند الآمدي تشكيكاً آخر وهو من تأثر ونقل رأي الرازي بإفادة الدلائل اللفظية للظن دون اليقين ، فيقول في الإحكام : " وأما طرق معرفتها لنا فاعلم أن ما كان منها معلوماً بحيث لا يتشكك فيه مع التشكيك ، كعلمنا بتسمية الجوهر جوهراً ، والعرض عرضاً فنعلم أن مدرك ذلك إنما هو التواتر القاطع، وما لم يكن معلوماً لنا ولا

---

(١) سورة آل عمران : الآية (٩٧).
(٢) سورة البقرة : الآية (١٨٥).

تواتر فيه فطريق تحصيل الظن به إنما هو أخبار الآحاد ولعل الأكثر إنما هو الأول "[١].

أما القول بالظنية بسبب المشترك اللفظي، واحتمال اللفظ للمجاز، والإضمار، والتخصيص، فقد سبق تقرير أن ذلك يخضع لقواعد تحكم دلالات هذه الألفاظ وقرائن تصرف اللفظ من الحقيقة إلى المجاز ، ودلائل تخصص العام ببعض أفراده ، وتقيد المطلق، فهذه الدعوى ليست على إطلاقها، ولا يمكن بحال أن نأتي إلى القرآن بمقررات سابقة دون النظر إلى ما احتوى من عام وخاص ومطلق ومقيد، وناسخ ومنسوخ، وقرائن لفظية وعقلية تبين عن المراد وتوضح المضمر ، ولعل هذا التشكيك قد وجد له شواهد على امتداد التاريخ الإسلامي ، مع التفاوت في دوافعه وآثاره فقد شككت الزنادقة في القرآن الكريم وفي صحته، وادعوا تناقضه بسبب عدم التفريق بين العام والعام المراد به الخاص، فقالوا في قوله تعالى ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا ﴾[٢] فما بال جلودهم التي عصت قد احترقت وأبدلهم جلوداً غيرها ، فلا نرى إلا أن الله يعذب جلوداً لم تذنب فشكوا في القرآن مدعين تناقضه .

وهذه الشبهة يعزوها الإمام أحمد إلى عدم التفريق بين العام، والعام المخصص، فالمعنى أنا جددنا جلودهم بعد أن نضجت، فهو من العام المراد به الخاص[٣]. فدل ذلك على أن هناك قرائن ودلائل تخصص العام وتقيد المطلق، وهذا التخصيص والتقييد يتصف بالظنية والقطعية تبعاً لهذه القرينة، وذلك الدليل، كقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ.. ﴾ [٤].

فمن المعلوم قطعاً لا ظناً أن لفظة الناس الأولى، وإن جاءت بصيغة العموم الدالة عليها الألف واللام فإنها من العام الذي يراد به الخصوص فإن الألف واللام بالاتفاق هنا هي للعهد والمراد بها من أخبر المسلمين بعد غزوة

---

(١) الأحكام في أصول الأحكام ٧٥/١.
(٢) سورة النساء : الآية (٥٦).
(٣) انظر الرد علىالزنادقة والجهمية ص ٥٤.
(٤) سورة آل عمران : الآية (١٧٣).

أحد باجتماع قريش لحربهم مرة أخرى ، وهذا التخصيص قطعي بدليل الناس الأخرى [١].

وأما اشتراط عدم المعارض النقلي ، فإن أراد أن ينسخ حكم شرعي حكماً شرعياً آخر فهذا لا يعد تعارضاً وإنما هو مما قام دليله عقلاً ووقوعه شرعاً، ذلك لأن الحكم يدور مع الصالح وجوداً وعدماً ، وهو ما أثبته القرآن الكريم ، قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ [٢].

فالنسخ هو رفع حكم شرعي بحكم شرعي ثابت متراخ عنه [٣]، وباب النسخ قد سد بانقطاع الوحي ، فلم يبق في حق المكلف والفقيه إلا معرفة الناسخ من المنسوخ ، فلا مجال لدعوى الظنية بسبب دعوى التعارض فلا تعارض هنا ، أما إن كان المراد التعارض بين النصوص دون النسخ ، فمن المسلم أن النصوص لا تتعارض في واقع الأمر ، وهو أمر ثبت بالقطعي من دلائل القرآن والسنة قال تعالى: ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً ﴾ [٤] . وقال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ [٥].

وقد نبه النبي ﷺ ساداً ذريعة التشكيك فقال ﷺ " إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضاً، بل يصدق بعضه بعضاً ، فما عرفتم ، فاعملوا به وما جهلتهم منه فردوه إلى عالمه "[٦] ، وإنما يكون هناك مجمل ومبين ، محكم ومتشابه، خفي وظاهر، ومن المعلوم أن المبين حكم على المجمل، والمحكم حكم على المتشابه، والظاهر حكم على الخفي ، وهو أمر دلت عليه النصوص،

---

(١) انظر الشافعي : الرسالة ص ٦٠ بتصرف .
(٢) سورة البقرة : الآية (١٠٦).
(٣) انظر : الآمدي : الإحكام في أصول الأحكام (٩٥/٣).
(٤) سورة النساء : الآية (٨٢) .
(٥) سورة النساء : الآية (٥٩).
(٦) أخرجه أحمد في مسنده وصحح إسناده الشيخ أحمد شاكر والشيخ شعيب الأرناؤوط حديث برقم (٦٧٠٢) المسند (٣٠٥/١١).

قال تعالى :﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾(١) فسمى الله تعالى المحكمات أم الكتاب أي أصله والأشياء يجب ردها عن الأشكال إلى أصولها(٢).

أما القول باحتمال المعارض العقلي وكونه سبباً لظنية الدليل النقلي ، فالأمر قد بسط الرد عليه جمع من العلماء السابقين(٣) والباحثين المعاصرين(٤)، غير أن ما يجدر الإشارة إليه على سبيل الإيجاز أمرين :

الأول : أن لا تعارض بين صحيح المنقول وصريح المعقول ، وإنما عامة موارد التعارض هي من أحكام العقول المجردة في المسائل التي هي من محارات العقول ، والتي لا يصل فيها العقل إلى حكم قاطع دون الاسترشاد بالنص ، ولعل أعظم شاهد على ذلك هو تعدد أقوال الفرق في المسألة الواحدة وكل يدعي أن حكمه قطعي (٥).

أو أن يحصل تعارض بين حكم عقلي صريح، ونص موضوع، أو مكذوب ومثاله حديث العرق المكذوب وفيه " أن الله خلق خيلاً فأجراها فعرقت فخلق نفسه من ذلك العرق " (٦) فلا شك أن حكم العقل مقدم على النص، ليس لأنه حكم عقلي، ولكن لأنه صحيح والنقل مكذوب .

أو أن يأتي نص من قرآن أو سنة بقرينة دالة على المعنى الصحيح ، فلا يلتفت إلى القرينة ويدعى بأن النص يعارض حكم العقل .

كما جاء في الحديث الصحيح : " يقول الله تعالى عبدي مرضت فلم تعدني ، فيقول : رب كيف أعودك ، وأنت رب العالمين ، فيقول أما علمت أن

---

(١) سورة آل عمران : الآية (٧).
(٢) انظر في ذلك للطوفي الإشارات الإلهية ، مخطوط ، ل (٧١ ـ ب).
(٣) انظر : ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل (٢٣/١) وما بعدها ، وابن قيم الجوزية: الصواعق المرسلة (٣٨٤/٢) .
(٤) د. حسن الشافعي : المدخل ص ١٧٠.
(٥) انظر الشواهد التي أوردها ابن العربي ـ فى قانون التأويل ص ٣٥٣ وما بعدها
(٦) حديث موضوع ، انظر للسيوطي الأحاديث الموضوعة في اللآلئ المصنوعة (٣/١).

عبدي فلان مرض فلو عدته لوجدتني عنده ، عبدى جعت فلم تطعمنى ، فيقول كيف أطعمك ، وأنت رب العالمين ، فيقول أما علمت أن عبدي فلاناً جاع فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي "[١].

فهذا الحديث لا يستطيع عاقل أن يدعي أنه مخالف للعقل بدعوى أنه ظاهره ينسب إلى الله تعالى ـ المرض والجوع ، ومن ادعى ذلك فقد افترى على الحديث لأن المتكلم فسر مراده وبتفسيره زالت كل شبهة فاتضح قطعاً أن العبد هو الذي جاع ومرض "[٢]. فثبت أن لا معارضة بين صحيح الشرع وصريح العقل .

الثاني : أن دعوى أن العقل أصل للنقل ، قول مجمل ، فإن أريد أنه أصل في ثبوته في نفس الأمر ، فدعوى لا قائل بها ، إذ الثابت في نفسه لا يؤثر فيه تعلق العلم به من عدمه ، وإن أريد أصل في المعرفة بالنقل ، فإن العلم من حيث تأثيره في حصول المعلوم ينقسم إلى نوعين :

أحدهما : علم عملي ، وهو ما كان شرطاً في حصول المعلوم ، كتصور أحدنا لما يريد فعله ، فالمعلوم متوقف في وجوده على العلم .

الثاني : علم خبري نظري ، وهو ما استغنى فيه المعلوم في وجوده عن العلم ، كعلمنا بوجود الله تعالى وأسمائه وصفاته وأركان الإيمان والإسلام . وهو مراد المتكلمين بالقول أن العقل أصل للنقل أي أصل في معرفته ، والحق أن هذا العلم كما أنه يحصل بالنظر العقلي فإنه يحصل ضرورة ، كالعلم عن طريق المعجزة المؤدية إلى العلم الضروري ، أو العلم والمعرفة بدافع الفطرة المقرة بوجود الله تعالى إضافة إلى أن لا تقابل بين العقل والنقل حتى يصح الدور المزعوم ، كالأدلة النقلية إنما جاءت ببراهين تخاطب العقل والفطرة فأحكامها مشفوعة بدلائلها كما تبين في منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد .

---

(١) حديث صحيح ـ أخرجه مسلم ـ كتاب البر والصلة ـ باب فضل عيادة المريض من حديث حماد بن سلمه (٤/٩٩٠).

(٢) انظر هذا المثال وغيره عند ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ١/١٥٠ .

الرأي المختـــار :

يمكن القول أن القطع والظن هو تبع لطبيعة النص ودلالته على الحكم ، وحكم الخلاف تبع لذلك من حيث كون الخلاف فيه سـائغاً أو غير سـائغ ، أمـا متعلق الظن والقطع من الأحكام ، فإنما يقود إليه الاستقراء للنصوص والأدلـة، فالأحكام بمجموعها اعتقادية كانت أو فقهية علمية أو عملية ، فكلها أحكام دينية استنبطها العلماء من أدلتها الشرعية ـــ نقلية كـانت أو عقليـة ، وان الاسـتقراء يقودنا إلى أن ظنية الدلالة أكثر ما تكون في نصوص الفقه ، وفـي ذلـك حكمـة تشريعية فإنه لما كانت النوازل والحوادث غير متناهيـة كـانت نصـوص وأدلـة الفقه فيها ما هو ظني الدلالة متعدد الاحتمالات بحيث ينتهـي الأمـر إلـى أحكـام متنوعة ومتعددة تثري النص لذلك نوع العلماء طرق استنباط الأحكام، وعـددوا مناهج الدلالات مـن ألفاظـه فجعلـوا للفظ دلالـة نـص وظـاهر ومفهـوم موافقـة ومخالفة، وكل واحد من هذه المفاهيم هو فـي الحقيقـة طريـق لانتـاج الفقـه مـن النصـوص ، ومثل ذلك يندرج على الخاص والعام والمطلق والمقيد [١].

فمتعلق الظن هو أحكام الفقه ولكن ليس مطلقاً وإنمـا الأمـر تبـع لطبيعـة الدليل والنص ، وهـو مظهـر شـمول تشـريعي ، وهـو مصـداق لقولـه تعـالى : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [٢]، غير أنه ظن يستند إلى أصـل قطعـي، فإن الظن على ضربين :

أحدهما ظني يستند إلى أصل قطعي ، وهذا هو الظـن المعمـول بـه فـي الشريعة لأنها استندت إلى أصل معلوم فهي من قبيل المعلوم جنسـه ، وظـن لا يستند إلى قطعي ، وهو لا يتسبب به حكم أصلي أو فرعي [٣].

أمـا أحكـام العقـائد ، فإنـه مـن المسـلم بـه أن النصـوص قد دلـت علـى أحكامها دلالة قطعية، وجعلت معرفتها قائمة على اليقين ، وهي أساس ومنطلق

(١) انظر ما أورده الدكتور الغرياني في الحكم الشرعي بين العقل والنقل ص ١٣٢ .
(٢) سورة النحل : الآية (٨٩).
(٣) انظر الشاطبي : الاعتصام ١/٢٣٥ ـ ٢٣٦ .

لما يأتي به المسلم من أقوال وأفعال ظاهرة وباطنة [١]، وسنأتي على بيان دلالة النصوص على مطالب، وأحكام العقيدة، وبيان قطعيتها من جهتي الثبوت، والدلالة غير أنه قد يرد اعتراض من جهة وقوع الاختلاف بين الفرق الإسلامية حول بعض مسائل العقيدة ، كالخلاف في الصفات ومفهوم القدر والحكمة والتعليل ، فإن الخلاف ينفي أن تكون النصوص قطعية الدلالة فالمراد بالقطعي ما لا احتمال فيه أصلاً لغير المعنى المراد [٢]، فهو ينشىء يقينيا عند المتلقي ، أو هو في أقل الأحوال لا يدل على غير المراد وإن دل على غيره فهذا الاحتمال لا يستند إلى دليل [٣]، فوقوع الاختلاف دليل على احتماله أكثر من معنى .

والحق أن الخلاف الواقع بين الفرق لا ينفي قطعية دلالة النصوص – بل إن الفرق كلها تشترط قطعية الدلالة ورفض الاستدلال بالظني في أحكام العقائد ، لذا فقد زعمت كل فرقة أن النص الذي يثبت مقالتها قطعي ، أما النص التي يتعارض مع مذهبهم وأقوالهم فقد سلبوا عنه القطعية ، وألحقوه بالأدلة الظنية التي تتؤل وفق قواطعهم ، فالخارجي المكفر بالكبيرة كما يقول ابن قتيبة[٤]، يحتج بقوله ﷺ " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن " [٥] والمرجيء يحتج بقوله ﷺ : " أتاني آت من ربي فأخبرني – أو

(١) انظر دكتور الجليند : منهج السلف بين العقل والتقليد ص ١٠٣ (بتصرف يسير) وتأملات حول منهج القرآن في تأسيس اليقين ص ٢١ .

(٢) انظر لابن الجوزي ، الإيضاح ص ٢٠ .

(٣) انظر للطوفي : شرح مختصر الروضة ٦١٦/٣.

(٤) انظر الأمثلة التي أوردها ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص ٤٧ وما بعدها ، تحقيق : محمد محيى الدين الأضور .

(٥) أخرجه ابن ماجة ، كتاب الفتن (٣) باب النهي عن النهبة برقم (٣٩٣٦) ، (١٢٩٨/٢).

قال: بشرني ـ أنه من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنـة . فقلت : وإن زنى وإن سرق ؟ قال : وإن زنى وإن سرق"[١].

والقدري يحتج بقوله ﷺ : " ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه " [٢]، والجبري يستدل بقوله ﷺ " اعملوا فكل مسير لما خلق له ، أما من كان من أهل السعادة فهو يعمل للسعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء فيعمل للشقاء " [٣].

والحق أن ما ذهب إليه المتؤول للنصوص القطعية المخالفة لرأيه ومذهبه مسلك غير سليم ، ولا مانع من قطعية كلا النصين ولا تعارض بينها حتى يلحق أحدهما بالظن ويحمل على الآخر ، إذ التعارض المفضي إلى تأويل أحد النصين هو ما تقابل فيه الدليلان على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه "[٤]، وواضح من التعريف أن هناك شرطاً لازماً لتحقق التعارض ، وهو وحده المحل المتعلق به الحكم ، وهو الأمر المنتفي فيما عده المتكلمون متعارضاً ، فالآيات المثبته للمشيئة والقضاء والقدر ، لا تتعارض مع الآيات المثبتة للاختيار والمسؤولية الإنسانية تجاه الأعمال ، فالاختيار لايعني الاستقلال بالفعل ، كما أن المشيئة الإلهية لا تعني الجبر والإكراه ، وسنأتي على بيان متعلق كلا المجموعتين والتوافق والتكامل الذي بينهما في مبحث القدر بإذن الله.

وكذا يقال في بقية النصوص التي تنازعتها الفرق إعمالاً أو تأويلاً ، ومما حمل على التعارض ولا تنطبق عليه شروط التعارض وأدى بالبعض إلى

---

(١) حديث صحيح : أخرجه البخاري : كتاب الجنائز ــ باب في الجنائز ــ رقم الحديث (١٢٣٧) ، الفتح (١٣٢/٣).

(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري : كتاب القدر ـ باب الله أعلم بما كانوا يعملون ــ برقم (٦٥٩٧) الفتح ٥٠٢/١١.

(٣) حديث صحيح : أخرجه البخاري ـ كتاب القدر باب وكان أمر الله قدرا مقدورا برقم (٦٦٠٥) وأورد بقيته ابن حجر في الفتح (٥٠٥/١١).

(٤) انظر التعارض والترجيح ٤٦/١.

نفي القطعية من بعض النصوص الاستدلال الخاطيء بقوله تعالى : ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا﴾(١) حيث يقول عمرو بن عبيد فيما أخرجه ابن قتيبه : يؤتى بي يوم القيامة ، فأقام بين يدي الله ، فيقول لي : لم قلت : إن القاتل في النار ؟ فأقول : " أنت قلته ثم تلا هذه الآية ، يقول قريش بن أنس وقد حضر مجلس عمرو ، فقلت له وما في البيت أصغر مني : أرأيت إن قال لك ، قد قلت ﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾(٢). من أين علمت أني لا أشاء أن أغفر ؟ قال : فما استطاع أن يرد على شيئاً (٣).

فمما سبق يتضح أن كلا الآيتين تدلان على حكم قطعي غير أن أعمالها معاً ، يقتضي أن تفهم الأولى في ضوء الأخرى فيصبح المعنى أن القاتل يخلد في النار قطعاً إلا أن يشاء الله ، كما أنه خلود ليس بمعنى التأبيد ، بل بمعنى طول المكث وهو سائغ في لسان العرب .

كما أن هنالك شرطاً آخر من شروط التعارض غير متحقق وهو أن يكون الدليلان متضادين بحيث يحكم أحدهما باستحالة الآخر ، وهو ما انتفى في هاتين الآيتين، وفي غيرها مما عده المتكلمون من المتعارض الظاهري المقتضي لأعمال أحد النصين دون الآخر (٤).

في ختام هذا المبحث ، نجد أننا نخلص إلى أن متعلق القطع هو أحكام العقائد ومتعلق الظن هو بعض أحكام الفقه ، غير أنه تقرير لا يستند إلى موضوع كل علم ، بقدر ما يستند إلى طبيعة دلالة كل نص .

---

(١) سورة النساء : الآية (٩٣) .
(٢) سورة النساء : الآية (١١٦).
(٣) أوردها ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص ١٣٨ .
(٤) انظر التعارض والترجيح (١٦٤/١).

المطلب الخامس
المحكم والمتشابه
وأثره في مشكلة الافتراق

بعد أن عرضنا للقواعد العامة التي تحكم دلالات الألفاظ ، وخلصنا إلى أن تعدد هذه الدلالات يجب أن يعلم وفق مراتب هذه الدلالات المتعددة، والتي يحكم فيها الظاهر على الخفي، والمبين على المجمل ، وتبين أن متعلق أحكام العقائد وهي أولى الثوابت في الفكر الإسلامي هو القطع في هذه الدلالات والأحكام ، الأمر الذي ينفي القول بأن أسلوب القرآن ولغته عامل من عوامل الاختلاف حول أحكامه الاعتقادية ، يحسن بنا أن نختم هذا المبحث بعرض للمحكم والمتشابه ، والذى استأثر بكثير من الدراسات القديمة والمعاصرة [١]، فقد نقل الإحكام عند البعض إلى خارج نطاق النص الشرعي وهو النقل بأقسامه ، إلى العقل ، ونسبت كثير من النصوص إلى المتشابه الأمر الذي سوغ لهذه الاختلافات الدائرة بين الفرق الإسلامية تبعاً للمحكمات العقلية لدى كل فرقة .

ويحسن بنا أن نورد أهم تعاريف المحكم والمتشابه قبيل مناقشة هذه الآراء وترجيح إحداها ، ثم بيان أثر ذلك في مشكلة الافتراق .

---

(١) انظر: من الدراسات السابقة متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ، ولابن العربي مصنف بنفس العنوان ، أما من الدراسات المعاصرة رسالة للدكتور عبد الغني عوض بعنوان : متشابه النظم في قصص القرآن الكريم ، رسالة دكتوراة ، كلية أصول الدين ، جامعة الأزهر ، والمحكم والمتشابه في القرآن الكريم للدكتور إبراهيم خليفة ، رسالة دكتوراه ، جامعة الأزهر ، كلية أصول الدين .

الفرع الأول

مفهوم المحكم والمتشابه

أولاً : التعريف اللغوي :

١ ـ المحكم : على وزن مفعل من أحكمت الشيء إذا أتقنته ، فكان في غاية ما ينبغي من الحكمة ، ومنه بناء محكم أي ثابت متقن[(١)] .

وقيل معناه المنع ، فالمحكم مأخوذ من حكم أي منع ، وسمى الحاكم حاكماً لمنعه الظالم من الظلم . قال جرير :

أبنى حنيفة أحكموا سفهاءكم ... إني أخاف عليكم أن أغضبا[(٢)]

٢ ـ المتشابه : على وزن متفاعل من الشِّبْه ، والشَّبَه ، والشَّبيه ، وهو ما بينه وبين غيره أمر مشترك فيشبهه ويلتبس به [(٣)]، وأصل التشابه أن يشبه اللفظ اللفظ في الظاهر ، والمعنيان مختلفان . قال تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً﴾[(٤)] أي متفق المناظر مختلف الطعوم. والمراد بالمتشابه في هذا المبحث ما قاله ابن قتيبة : إنه ما غمض ودق[(٥)] لاشتباهه بغيره .

ثانياً : التعريف الاصطلاحي :

تعددت تعريفات المحكم والمتشابه عند المفسرين، كما هي عند المتكلمين، مع اختلاف الدوافع والأسباب ، فالمفسرون كان اختلافهم تبعاً لتعدد مواقفهم من مسألة : هل في القرآن ما لا يعلم ؟ ، أما المتكلمون فكانت اختلافاتهم في تحديد المحكم والمتشابه تبعاً لقواطعهم العقلية ، التي اعتبروا ما خالفها متشابهاً .

---

(١) انظر للجوهري : الصحاح ١٩٠١/٥.
(٢) ديوان جرير ، ص ٤٧
(٣) انظر لسان العرب مادة (شبه) وللطوفي شرح مختصر الروضة ٤٣/٢.
(٤) سورة البقرة : الآية ٢٥ .
(٥) تأويل مشكل القرآن ص ١٠١ ـ ١٠٢.

وهذه أبرز تعريفات المحكم والمتشابه :

١ – تعريف ابن حزم: تحديد المحكم والمتشابه عند ابن حزم يرتبط بالحكم التكليفي الذي ينبغي على المكلف الإتيان به ، مستدلاً بالآية التي استدل بها الجميع ممن تعرض لمعنى المحكم والمتشابه ، وهي قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾[١] ، وقوله ﷺ : "إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سماهم الله فاحذروهم"[٢].

مبيناً أن الآية والحديث ، قد دلا على أن هناك متشابهاً قد حذر الله من تتبعه ، ونهى عن طلبه ، في حين دلت نصوص أخرى على أن هناك متشابها قد مدح عالمه، وهو ما دل عليه قوله ﷺ : " الحلال بين والحرام بين ، وبينهما متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه "[٣] فدل على أن هناك متشابهات قد طلب معرفتها ، وكان عالمها أفضل من جاهلها . وهذه النصوص الناهية عن اتباع المتشابه لا يمكن بحال أن تعارض النصوص الأخرى الداعية لمعرفة المتشابه من الحرام بالحلال ، الأمر الذي يؤكد أن ما طلب من العبد معرفته والتعبد به لا يمكن أن يكون من المتشابه المنهي عن تتبعه ، إذ التحليل والتحريم حكمان تكليفيان لا يلحقان المكلف في محل واحد . فلما نظرنا إلى القرآن والسنة لم نجد شيئاً لم نتعبد بمعرفته ، سوى الحروف المقطعة في أوائل السور ، والأقسام في فواتحها الأمر الذي دل عليه تعزير عمر للسائل عن الذاريات ، فعلم أنه يحرم السؤال عن الأقسام التي في أوائل السور مثل النجم والطور وما أشبه ذلك [٤].

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٧ .

(٢) حديث صحيح : أخرجه الإمام مسلم ـ كتاب العلم ـ باب النهي عن اتباع ما تشابه من القرآن ، صحيح مسلم بشرح النووي ٢١٨/١٦.

(٣) حديث صحيح : أخرجه البخاري ـ كتاب الإيمان ، باب فضل من استبرأ لدينه برقم ٥٢، الفتح ١٢٦/١.

(٤) انظر لابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام (٥٣٤/٤).

فكل ما سوى ذلك فهو محكم أو متشابه بالمعنى اللغوي، وهو ما لا ينهى عن طلبه ومعرفته، وطريق ذلك بالرد إلى المحكم .

٢ ـ المحكم : هو اللفظ المتضح المعنى من نص وظاهر ، والمتشابه قسمان: أحدهما : ما استأثر الله بعلمه فلم يطلع عليه نبياً مرسلاً ولا ملكاً مقرباً. والآخر : استأثر الله بعلمه وقد يطلع عليه بعض أوليائه .

ثم إن المحلى من الأشاعرة بعد تعريفه للمحكم والمتشابه ، يتناول قضية من قضايا الخلاف بين الفرق الإسلامية محدداً على ضوء موقفه ومدرسته الكلامية صحة نسبتها إلى المحكم أو المتشابه قائلاً : " إن الصفات الخبرية إن أريد بها المعاني التي تأولها عليها الخلف فهي من المحكم ، وإن أريد بها كنه هذه الصفات فهي من المتشابه " [١].

وفي تعريف المحلي للمتشابه ، إشارة وإن لم تكن صريحة إلى أن هناك متشابه لا يعلمه كثير من الناس ، وإنما هي خصيصة يختص بها الله البعض ، دون إشارة إلى الصفة التي استحق بها صاحبها هذه الخصيصة والفضيلة ، غير أننا في تعريفات أخرى للمتكلمين يبدو الأمر أكثر وضوحاً وتحديداً في بيان الأصل الذي في ضوئه يعرف المتشابه .

٣ ـ المحكم : كل ما علم معناه وأدرك فحواه ، والمتشابه: هو المجمل أي الذي لا يعقل معناه ولا يدرك مقصود اللافظ ومبتغاه إلا بالرد إلى أحد نوعي المحكم وهو النص والظاهر [٢]، أو هو المشترك كآيات الصفات التي توهم التشبيه وتحتاج إلى تأويل وهو اختيار الغزالي [٣]، أو هو ما يشمل المشترك والمؤول كما ذهب إلى ذلك الرازي [٤].

---

(١) انظر المحلى : حاشية المحلى على جمع الجوامع ٤٦٩/١.
(٢) انظر للجويني البرهان ٤٢٢/١ وما بعدها .
(٣) الغزالي : المستصفى ٦٨/١.
(٤) الرازي : التفسير ١٨١/٧.

ونجد أن كل هذه التعريفات تشير إلى مرجعية في معرفة المتشابه ، أما الرازي فقد بين أن المرجعية يجب أن تكون لدليل العقل لأن دليل النقل لا يفيد اليقين ، فدلائل العقل هي المحكم في صرف دلالة اللفظ عن ظاهره (١).

٤ ـ المحكم : هو الوعيد الوارد في حق مستحقي الكبائر ، والمتشابه هو ما أخفى الله عن عباده عقوبته ، وهو تعريف شيخي المعتزلة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد (٢)، ومن الواضح أن تحديد المحكم والمتشابه عندهما لا يرجع إلى دلالات النص ، بقدر ما يرجع إلى موقفهما من هذه القضايا التي كانت في ذلك الوقت موضع جدل بين أهل السنة وبين المعتزلة .

وباستقراء أقوال المعتزلة نجد أن كون دلائل العقل هي الضابط في تحديد المحكم من المتشابه ، وفي معرفة المتشابه وإدراك معناه ودلالاته ، تصبح قاعدة مستقرة ، فنجد الجاحظ يقول : " وما الحكم القاطع إلا للذهن، وما الاستبانة الصحيحة إلا للعقل " (٣)، وهو ما يؤكده القاضي عبد الجبار في أكثر من موضع بأنه لابد أن يعرض ما في كتاب الله من الآيات الواردة في العدل والتوحيد على ما تقدم من العلم ، فما وافقه حمل على ظاهره ، وما خالفه حمل على المجاز ، وإلا كان الفرع ناقضاً للأصل (٤) ، وهذا التأصيل النظري نجده كتطبيق عملي في متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار خاصة في الآيات التي تدل على خلاف ما ذهب إليه المعتزلة في الوعد والوعيد والعدل والتوحيد (٥)، وكذا تفسير الحاكم الجشمي الذي تدور المعاني التي يوردها للآيات القرآنية حول هذه الأصول إما باعتبار ما وافق هذه الأصول من النصوص قاطعاً

---

(١) انظر : أساس التقديس ص ١٣٢ .
(٢) أورده الجويني في البرهان ٤٢٢/١ ، وانظر للأشعري مقالات الإسلاميين ٢٩٣/١.
(٣) رسائل الجاحظ ٥٨/٣ .
(٤) انظر : المغني ٢٨٠/١٣، وشرح الأصول الخمسة ٧٧٠ .
(٥) انظر : الشواهد في متشابه القرآن ص ٢٢٠ ، ٢٢٨ ـ ٢٢٩ ، ٢٣١، ٢٣٨، ٢٣٩.

ومحكماً ترد إليه الآيات التي تعارضه ، أو بالتأويل والإلحاق بالمجاز لكل ما عارض هذه الأصول [١].

ومن الواضح أن التعريفين الأخيرين للمحكم والمتشابه ، قد خرجا عن نطاق مصدري المحكم والمتشابه وهما النقل بقسميه ، إلى أصول وقواعد كل فرقة ، وفي ذلك يقول الرازي :

" إن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعى أن الآيات الموافقة لمذهب الخصم متشابهة ، فالمعتزلي يقول إن قوله ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[٢] محكم وقوله : ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾[٣] متشابه ، والسنى يقلب القضية في هذا الباب ، والأمثلة كثيرة "[٤].

٥ ـ أن المحكم ما استقل بنفسه وظهر معناه ، ولم يحتج إلى بيان ، والمتشابه : ما احتاج إلى بيان ، وطريق معرفته رده إلى المحكم من النصوص، وفي ذلك يقول الخطابي :

" إن المحكم هو اللفظ المتضح المعنى من نص وظاهر ، والمتشابه قسمان :

الأول : ما يعرف المراد به عند رده إلى المحكم ، فيعرف معناه ولا يعد بعد رده إلى المحكم من المتشابه .

الثاني : ما لا سبيل إلى الوقوف على حقيقته ، وهو الذي يتبعه أهل الزيغ فيطلبون تأويله ولا يبلغون كنصه "[٥] ، وهو اختيار أحد علماء اللغة والقراءات وهو الإمام النحاس إذ يقول : إن المحكم ما كان قائماً بنفسه ، لا يحتاج إلى رده إلى غيره ، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾[٦] وقوله

---

(١) انظر د. عدنان زرزور : الحاكم الجشمي ، ومنهجه في التفسير ص ١٧٥ .
(٢) سورة الكهف : الآية ٢٩ .
(٣) سورة الإنسان : الآية ٣٠ .
(٤) أساس التقديس ص ١٣٢ .
(٥) معالم السنن ٤/٣٣١.
(٦) سورة الإخلاص : الآية ٤.

تعالى : ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَى﴾[١] والمتشابهات نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾[٢] يرجع فيها إلى قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾[٣]..."[٤].

فكلا التعريفين يشيران إلى أن المتشابه يعرف برده إلى المحكم باستثناء دائرة حظر الشارع النظر فيها، وطلبها، وهي المتعلقة بكنه هذه الصفات ، أو بطلب التأويل لا بقصد معرفة الحكم بل ابتغاء الفتنة وهو ما يشير إليه الإمامان الشاطبي[٥] وابن تيمية [٦]، حين يؤكدان أن أكثر التشابه إنما هو نسبي أو إضافي نسبة إلى من اشتبه عند الأمر والدلالة ، تبعاً لتفاوت العلوم والمدارك ومعرفة المحكمات من النصوص التي تحكم المتشابهات منها ، وقولهم أكثر التشابه ، يدل على أن هناك من المتشابه ما لا يعلم ، وهو ما استأثر الله بعلمه من حقائق هذه الصفات وكنهها ، وهو اختيار ابن القيم بقوله : " إن الله سبحانه قسم الأدلة السمعية إلى قسمين ، محكم ومتشابه، وجعل المحكم أصلاً للمتشابه وأما له يرد إليه ، فما خالف ظاهر المحكم فهو المتشابه يرد إليه المحكم " [٧]، وهنا يؤكد ابن القيم على أن المحكم هو دليل النقل ، لا العقل .

ثالثاً : الاختيار وأثر ذلك في مشكلة الافتراق :

باستقراء التعاريف السابق للمحكم والمتشابه ، نجد أن كل من تعرض لتعريفهما باختلاف اتجاهه ومشربه ، قد أقر بوجود المحكم والمتشابه في القرآن الكريم ، وهو ما دل عليه دلالة قاطعة قوله تعالى :﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ

---

(١) سورة طه : الآية ٨٢.
(٢) سورة الزمر : الآية ٥٣ .
(٣) سورة النساء : الآية ٤٨ .
(٤) أورده الطوفي ، انظر شرح مختصر الروضة ٤٨/٢.
(٥) انظر الموافقات ٥٤/٣ .
(٦) انظر مجموع الفتاوى : ٣٨٠/١٧.
(٧) الصواعق المرسلة ٧٧٢/٢.

الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ (١).

ثم إن الاتجاهات والآراء تتباين بعد ذلك في تحديد المحكم من المتشابه، وهو تباين عملي وتطبيقي أكثر منه علمي ونظري ، إذ الكل نظريا يقر بأن المحكم هو الأصل في معرفة المتشابه ، غير أن الأصل في تحديد المحكم من المتشابه يختلف، ففي حين ينتهي المتكلمون إلى كون قواطع العقل ودلائله ، هي الأصل في هذا التحديد ، الأمر الذي يؤدي عملياً إلى جعل العقل هو المحكم الذي يرد إلى المتشابه الوارد .

نجد في الاتجاه الآخر وهو الاتجاه السلفي ، من يؤكد على أن المحكم والمتشابه موضعهما النص الشرعي ، وأن معرفة متشابه القرآن يجب أن تكون في ضوء محكمه .

والحق أن من جعل دلائل العقل هي المحكم والأصل في تميز المتشابه وفي معرفة معناه لا يصح أن ينسب الافتراق إلى ما جاء في القرآن من المحكمات والمتشابهات ، إذ لم يلتزم عملياً بالاحتكام إلى محكماته ، بل إن جعل دلائل العقل هي الضابط في تحديد المحكم من المتشابه هو ما أدى إلى الافتراق ، ودليل ذلك تفاوت الأحكام العقلية بتعدد الفرق ، بل ربما بتعدد الآراء في الفرقة الواحدة .

وفي ذلك يقول الدكتور عبد الغني عوض :

" وقد كان اختلاف الفرق في تحديد الآيات المحكمات ، والآيات المتشابهات راجعاً إلى نظرة الفرق المذهبية ، فما وجدوه يشهد لمنهجهم ، قالوا إنه محكم ، وما وجدوه مخالفاً ومصادماً لمنهجهم ادعوا فيه التشابه (٢).

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٧ .

(٢) تشابه النظم في قصص القرآن ص ٤ .

ويؤكد ابن الوزير أن نظرات العقول قاصرة عن إدراك الحقائق ومحاسن الأشياء وقبحها على الإطلاق ، وأن الرد إلى محكمات القرآن هو السبيل إلى نفي الخلاف حول هذه الأحكام ، ويبرر ذلك بكون موضوعات هذه الأحكام العقلية تتجاوز مدارك العقول ، خاصة المتصل منها بالعلم الإلهي ، فالعلم الإلهي زائد على علم الخلق ، فالعوائد التجريبية والأدلة السمعية دلت على امتناع الاتفاق في تفاصيل هذه الأحكام ، وتفاصيل التحسين والتقبيح ، بل إن من هم أقرب إلى الذات العلية ، وهم أهل العصمة من الملائكة والأنبياء قد أخطئوا في أحكامهم حين تجاوزوا مدارك أفهامهم ، وقد حكى الله اختلاف الملائكة وخطأهم حين خلق آدم ، وحكى اختلاف حكمي داود وسليمان ، واختلاف موسى والخضر ، مبيناً أن من أصاب فصوابه إنما يرجع لتعليم الله إياه [١]، وإن كان هذا من الشاهد فلا شك أنه في المطالب الإلهية أشد ، الأمر الذي يؤكد أن جعل دلائل العقل وحدها هي الفيصل في معرفة المحكم والمتشابه يفتح من باب الخلاف بقدر اختلاف نظرات العقول وأحكامها .

وهذا الاختلاف قد يسوغ الخلاف في مسائل هي من الأصول، ومخالفتها من رد لأحكام الدين ، كما يقول الشيخ مصطفى صبري :

" وأجرأ نماذج التأويل في القرآن ، التي هي قلب لدلالة القرآن ومرتبته في المتبوعية والتابعية رأساً على عقب ، هو رد آيات المعجزات وآيات البعث بعد الموت التي تملأ كتاب الله إلى المتشابهات غير المفهومة ، وقول البعض أن القرآن جارى عقيدة العرب في تصوره للشيطان، وهو في الواقع ليس كما صوره القرآن من شخص يرى ويسمع، ويؤمر فيجحد ويتكبر "[٢].

وما سبق يؤكد أن نقل الأحكام والقطع إلى خارج دلائل النقل هو مسوغ الخلاف والمؤدي إلى الافتراق ، بينما إعمال نصوص القرآن جميعاً ودلالاتها يحسم هذا الخلاف، وهو مدلول قوله تعالى في المحكمات ﴿هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ﴾ ولم

---

(١) انظر : إيثار الحق على الخلق ص ١٩٨.

(٢) القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون ص ١٩ .

يصف المتشابهات بذلك ، الأمر الذي يثبت أن هذه المحكمات هي الأصل في معرفة ما تشابه من آيات أخر ، وهو ما استدل به النبي ﷺ ، حين جاءه وفد نجران قائلين إن القرآن يثبت أن عيسى ابن الله مستدلين بقوله تعالى ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ فرد عليهم النبي ﷺ بالآية ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ﴾(١) أي أن ما اشتبه لغة فرده إلى القواطع من الآيات التي تثبت أن عيسى خلق من خلق الله تعالى ، ومعلوم أن استدلال النبي ﷺ تشريع وليس اجتهاداً يسوغ مخالفته .

كما أن في إعمال محكمات نصوص القرآن ، تحقيق لما وصف الله تعالى به هذا القرآن من كونه هدى للناس وشفاء لما في الصدور ، قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ الأمر الذي يثبت أن وجود المحكم والمتشابه ليس مسوغاً للاختلاف والافتراق إن رجع في معرفة متشابهة إلى محكمه ، وإن كان وجودها يحمل حكمة ابتلائية للعباد تجاه إعمال دلائل النقل أو العقل ، وقد سبق بيان المحكمات في بعض مسائل الخلاف بين الفرق .

---

(١) سورة يونس : الآية ٥٧ .

الفصل الثاني
مفهوم الافتراق
في الفكر الإسلامي

ويشتمل على المباحث التالية :

المبحث الأول : المفهوم اللغوي والاصطلاحي للافتراق وضوابطه.

المبحث الثاني: حديث الافتراق ـ دراسة في الإسناد والدلالات .

المبحث الثالث: مفهوم الفرقة الناجية في ضوء تنازع الفرق وتعدد التفسيرات النبوية .

المبحث الأول

مفهوم الافتراق وضوابطه

المطلب الأول

" أقسام الاختلاف وصلتها بالافتراق"

لما كانت الصلة بين المعنى اللغوي، والمعنى الاصطلاحي للألفاظ صلة وثيقة ، إذ هي في الغالب صلة تخصيص أو تقييد ، يجدر البدء ببيان المعنى اللغوي بين يدى المعنى الاصطلاحي للألفاظ موضع البحث .

غير أننا عند بحث موضوع الافتراق ، يحسن قبيل البدء بمعنى الافتراق الاصطلاحي أن نورد معنى الخلاف ، ذلك أن الافتراق نتيجة للاختلاف وتحديداً هو لقسم من أقسام الاختلاف كما سيأتي ، فقد سبق إيراد أن الافتراق ثمرة لاختلاف في الثوابت ، وهنا نجد أن الافتراق أثر لقسم من أقسام الاختلاف في الثوابت .

أولاً : الاختلاف لغة واصطلاحاً :

الاختلاف مصدر فعل خماسي هو " اختلف" [١]، ومعناه عدم المساواة وهو ضد الاتفاق [٢]، قال ابن منظور : كل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف[٣]، ويقيد المناوي الاختلاف بما يعقب الاتفاق فيقول : " الاختلاف افتعال من الخلف ، وهو ما يقع من افتراق بعد اجتماع في أمر من الأمور"[٤] فدل ذلك أن الاختلاف عارض ، والاختلاف بهذا المعنى عام يطلق على الاختلاف الحسى وهو اختلاف الهيئات ، والاختلاف المعنوي وهو اختلاف القلوب [٥]، فيقال تخالف القوم إذا ذهب كل واحد منهما إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر .

---

(١) القاموس المحيط (١٩٣/٣).
(٢) المرجع السابق (١٩٣/٣).
(٣) لسان العرب (١٨٢/٤).
(٤) فيض القدير (٢٠٩/١).
(٥) لسان العرب (١٨٢/٤).

ومن المعلوم أن اختلاف الهيئات لا يتعلق به حكم ، وإنما يتعلق باختلاف القلوب الصادر عن اختلاف الآراء والأقوال والمعتقدات ، وفي ذلك يقول ابن حزم : " الاختلاف : هو التنازع في أي شيء كان ، وهو أن يأخذ الإنسان في مسالك من القول أو الفعل ، ويأخذ غيره في مسلك آخر ، وهو حرام في الديانة إذ لا يحل خلاف ما أثبته الله تعالى فيها ، فقال تعالى : ﴿ وَلاَ تَنَازَعُوا ﴾(١) وقال ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً ﴾(٢) ، وهو التفريق أيضاً قال تعالى : ﴿ وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ (٣).

وفيما أورده ابن حزم بيان لحكم الاختلاف إن تعلق بالديانة ، غير أن في قول ابن حزم تعريفاً للاختلاف بمعناه العام ، ونجد عند الشاطبي تعريفاً مقارباً وهو قوله : " الاختلاف ، ما كان في الآراء، والنحل، والأديان، والمعتقدات، فيما يسعد الإنسان به، أو يشقى في الدنيا والآخرة " (٤).

فنجد أن الاختلاف يشمل الاختلاف في الأديان والنحل ، كما يشمل الاختلاف الوارد في الدين الواحد بين أتباعه ، كما يشمل الخلاف الوارد بين أتباع الفرقة الواحدة ، ويمكن أن نستثني من هذه الدراسة قسمين من أقسام الاختلاف ، وهما القسم الأول والقسم الثالث .

ثانياً : أقسام الاختلاف :

أما القسم الأول: وهو الاختلاف الواقع بين أتباع الديانات والنحل ، والذي حصره البعض بالاختلاف الواقع بين التجاهلية (السوفسطائية) والدهرية

---

(١) سورة الأنفال : الآية (٤٦).

(٢) سورة النساء : الآية (٨٢).

(٣) سورة آل عمران : الآية (١٠٥) .

(٤) انظر الموافقات (١١٠/٤ ـــ ١٤٤) ، وابن تيمية في مجموع الفتاوى (١١٧/٣ ، ١٤٤/٢) وقارن فيما أورده ابن خلدون في المقدمة ص ٥٦ .

والثنوية والصابئة والمنجمة والوثنية والكتابية [١]، فيما قسمه آخرون إلى الاختلاف بين أصحاب ديانات: وهم اليهود والنصارى والمسلمون ، وأهل أهواء وآراء وهم الفلاسفة الدهرية والصابئة وعبدة الكواكب والأوثان ، ثم يقسم أصحاب الديانات إلى ديانات باطلة وحقة ، والباطلة هي المحرمة والمنسوخة بملة الإسلام وهي اليهودية والنصرانية وربما ألحق البعض بهم الزردشتية والمجوس[٢] ، ومن البين أن دراستنا لا تتناول هذا النوع من الاختلاف ، إذ هو خارج عن الفكر الإسلامي أولاً ، وثانيا أن لا إشكالية فيه إذ هو افتراق قد حث الشارع عليه ، قال تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا﴾ [٣].

يقول ابن تيمية مبيناً حكم هذا النوع من الافتراق : " هذا قسم من الافتراق مدحت فيه إحدى الطائفتين وهم المؤمنون، وذمت الأخرى؛ وهم الكافرون" [٤]. وهو افتراق لا سبيل إلى الغائه إلا بدخول المخالفين في الإسلام، أما قبل ذلك فالأمر الشرعي هو قطع الموالاة بين المؤمنين والكافرين، وتحقيق المفارقة ، فإن موالاة الإنسان ومناصرته للآخرين، هو أثر لعقيدته ودينه، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِّنَ الحَقِّ ﴾ [٥] يقول القرطبي : " قطع الله

---

(١) انظر ابن المرتضى اليماني : المنية والأمل ص ١٧ ، ولمحمد صديق خان ، خبيئة الأكوان ص ١١ ـ ١٢ .

(٢) انظر قسمة أبي الحسن الأشعري ، رسالة إلى أهل الثغر ص ٧٨ ، والشهرستاني : الملل والنحل ٤/١ ، و للمفيد الإثنى عشري ، أوائل المقالات ص ٥ ــ ١٠ ، ود. مصطفى عمران : تحرير المقالات في العقائد والنحل والديانات ص ٥ ــ ١٠ ، وانظر سوسنة سليمان ، في أصول العقائد والأديان ص ٥ ـ ٦ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٥٣.

(٤) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم ١٢٨/١ وما بعدها .

(٥) سورة الممتحنة : الآية(١) .

الولاية بين الكفار والمؤمنين فجعل المؤمنين بعضهم أولياء بعض والكفار بعضهم أولياء بعض يتناصرون بدينهم ويتآلفون باعتقادهم " [١].

أما القسم الآخر ، وهو الواقع بين أتباع الملة الواحدة ، والفرقة الواحدة فهو ينقسم إلى قسمين[٢]:

القسم الأول : اختلاف تنوع وهو ما لا يكون قول أحد الفريقين مناقضاً للآخر وفي إلحاقه بالاختلافات نظر ، إلا أن يكون من جهة المعنى اللغوي، إذ هي اختيارات متنوعة، لا يتنازع أصحابها في الحكم من حيث الحل أو الحرمة، ومن أمثلته وجود القراءات المتواترة ، فإن القارئ بقراءة حفص يعلم صحة قراءة القارئ ببقية القراءات الأخرى المتواترة .

ومن هذا النوع من الاختلافات اجتهاد الصحابة في قطع اللينة وتركها ، فأقر الله ﷻ الفريقين ، وقال جل من قائل ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الفَاسِقِينَ ﴾[٣] قال عكرمة : إن ناساً من المسلمين لما دخلوا على بني النضير ــ عند جلائهم ــ أخذوا يقطعون النخل، فقال بعضهم لبعض : ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا ﴾[٤] ، وقال قائل من المسلمين ﴿ لاَ يَطَئُونَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الكُفَّارَ وَلاَ يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ ﴾[٥] ، فأنزل الله ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ ..﴾ والمعنى ما قطعتم فبإذني وما تركتم فبإذني[٦] ، وكذلك ما وقع من الصحابة بعد غزوة الأحزاب حين أمرهم النبي ﷺ بالتوجه إلى بني قريضة قائلاً : " من كان يؤمن بالله، واليوم الآخر،

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٥٨/٨).
(٢) انظر في أقسام الاختلاف لابن أبي العز الحنفي : شرح العقيدة الطحاوية ص ٥٨١، وانظر لابن تيمية : رسالة في الألفة بين المسلمين ص ٧٧، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ود. ياسر برهامي : فقه الخلاف بين المسلمين ، ص ١٠ .
(٣) سورة الحشر : الآية ٥ .
(٤) سورة البقرة : الآية ٢٠٥.
(٥) سورة التوبة : الآية ١٢٠.
(٦) انظر السيوطي : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ١٩١/٦.

فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة " [١] فأدركت بعضهم الصلاة في الطريق فصلاها، وقالوا : لم يرد النبي ﷺ إضاعة الوقت ، وقال آخرون والله لا نصليها إلا في بني قريضة ، فصلوها بعد فوات وقتها ، فلم يعنف النبي ﷺ أيا من الفريقين بل لم يصوب أحداً على الآخر، وإنما أقر الجميع ، فدل ذلك على أن كلاهما مصيب إذ سكوت النبي ﷺ سنة تقريرية"[٢]. ويمكن أن يلحق باختلاف التنوع : الخلاف اللفظي وهو ما كان في الألفاظ والعبارات، لا في المعاني والاعتبارات ، ومن أمثلته الخلاف الوارد في الإيمان، هل هو مخلوق؛ فمن لاحظ قراءة القرآن توقف حتى لا يلزم منه القول بخلق القرآن ، ومن أراد فعل العبد قال الإيمان مخلوق ، ويحكي ذلك السفاريني بقوله:

ولا تقل إيماننا مخلـــوق ... ولا قديم هكذا مطلـــــوق

فإنه يشمل الصـــــــلاة ... ونحوها من سائر الطاعات

ففعلنا نحو الركوع محدث ... وكل قرآن قديم فابحثـــوا [٣]

ومثاله في الخلاف في دقائق علم الكلام ، الخلاف في العلم بدلالة الدليل هل يغاير العلم بالمدلول فقد ذهب الرازي إلى أن وجه الدلالة عارض مخالف للدليل، وقال آخرون بل هي في ذاته .. وهو خلاف لفظي لا يفضي إلى تغاير أحكام ، إذ كلاهما يخلصان إلى نتيجة واحدة وهي اقتضاء الدليل للمدلول [٤].

القسم الثاني : اختلاف التضاد:

وهو أن يكون كل قول مناقضاً للآخر في الحكم ، وينقسم إلى قسمين :

الخلاف السائغ وهو ما كان يحتمل التأويل ويدرك قياساً فذهب المتأول أو القائس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس ، وإن خالفه غيره[٥]، وهو نوعان

---

(١) حديث صحيح أخرجه مسلم في كتاب الجهاد ، باب المبادرة بالغزو (٩٧/١٢).
(٢) انظر الشوكاني إرشاد الفحول ص ٢٣٩.
(٣) انظر للسفاريني لوامع الأنوار ٤٣٨/٢.
(٤) انظر شرح المواقف ١٧٨/١ .
(٥) الرسالة ص ٥٦٠.

وقد سبق الإشارة إليه في مبحث الدلالات ، نوع محله النص حين يكون ظنياً في دلالته ، كالخلاف في قوله تعالى : ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [١] فالآية تدل على وجوب المسح نصاً، وهو موضع اتفاق ، غير أن الباء لما كانت تحتمل عدة معاني منها الإلصاق ذهب المالكية إلى وجوب مسح جميع الرأس [٢]، ومنها التبعيض فذهب بقية الفقهاء بإجزاء مسح بعض الرأس[٣] .

ونوع فيما لا نص فيه على التخصيص ، وإنما يعرف حكمه باشتراكه مع حكم آخر جاء به النص في الجامع وهو العلة ، وهو المراد بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾[٤] فعمل المجتهد رد حكم النازلة إلىحكم ثابت بالقرآن والسنة ، كقياس النبيذ على الخمر ، والأكل في نهار رمضان على الجماع فيه في وجوب الكفارة ، ومن المعلوم أن هذا النوع من الخلاف خارج عن مفهوم الافتراق ، إذ هو اختلاف ناتج عن اجتهاد لا يخالف نصاً من كتاب أو سنة صحيحة ، أوإجماعاً قديماً أو قياساً جلياً .

وفي حكم هذا الاختلاف يقول الغزالي ــ رحمه الله ــ : " اعلم أن المسائل تنقسم إلى ما يتصور أن يقال فيه كل مجتهد مصيب، وهي أحكام الأفعال من الحل والحرمة، وذلك هو الذي لا يعترض على المجتهدين فيه؛ إذ لم يعلم خطؤهم قطعاً بل ظناً "[٥]. فهذا لا شك خارج عن الخلافات المتصلة

---

(١) سورة المائدة : الآية (٦).

(٢) انظر تفسير القرطبي ٨٧/٦ ـ ٨٨ ، تحقيق : أحمد عبد العليم البردوني ، الناشر: دار الشعب ، تاريخ النشر ١٣٧٢هـ، القاهرة : الطبعة الثانية . وانظر في كتب الفقه عند المالكية : مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٢٠٣/١، الناشر : دار الفكر ، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ ، بيروت .

(٣) انظر في بقية المذاهب للشافعية : للغزالي الوسيط ٢٦٨/١، تحقيق : أحمد محمود إبراهيم ، الناشر : دار السلام ، القاهرة ١٤١٧هـ ، وللحنفية : لابن نجيم البحر الرائق ٨٦/١، الناشر : دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ .

(٤) سورة النساء : الآية (٥٩).

(٥) إحياء علوم الدين ٣٢٢/٢ .

بموضوع الافتراق، مع أن هذا النوع من الخلاف، وإن كان سائغاً حين يعدم النص ويصدر الاجتهاد عمن تكاملت أهليته ، إلا أن ظهور نص صحيح في هذه المسألة يحظر الخلاف فيها ، لذا فقد كان الصحابة يجتهدون حين لا يجدون نصاً، فإن بلغهم تركوا آراءهم للنص ، وكذا التابعون، والأئمة الأربعة، ومن ذلك أن عمر كان يقضي في الإبهام بخمس عشرة من الإبل ، فلما بلغه كتاب آل ابن حزم أن رسول الله ﷺ قال : " وفي كل أصبع مما هناك عشر من الإبل" صار إليه وحكم به (١)، ولما سمع الغرة في الجنين قال : لولا هذا لقضينا فيه برأينا ، لقد كدنا أن نعمل برأينا فيما فيه أثر (٢).

وكذا فعل التابعون، والأئمة العدول، ونصوصهم في ذلك متكاثرة (٣).

٢ ـ خلاف غير سائغ :

وهو ما عرفه الإمام الشافعي: بأنه ما خالف كل ما أقام الله به الحجة في كتابه على لسان نبيه منصوصاً بيناً ولم يحل الاختلاف فيه لمن علمه، وألحق به ما خالف الإجماع، والقياس الجلي الذي لا يختلف فيه (٤).

ومن المعلوم أن الخلاف غير السائغ إما أن يجري في آحاد وفروع المسائل، أو في أصولها ومجموعها، وسنتناول هنا التمثيل للخلاف غير السائغ في آحاد المسائل ، وله أمثلة في الفقهيات، وفي الاعتقادات ، فمثاله في أحكام الفقه الخلاف في زواج المتعة بدعوى قول ابن عباس بجوازه، وقد رجع عنه وثبت النهي عنه في الصحيحين (٥)، ومنه القول بجواز ربا الفضل وأن المحرم

---

(١) انظر للإمام مالك : الموطأ ، باب العقول ، الباجي على الموطأ ٦٦/٧ ، وأخرجه أبو داود ٤٩٤/٢ ، وابن ماجه ٨٨٥/٢.

(٢) حديث الغرة رواه أبو داود ٤٩٨/٢ ، وابن ماجه ١٨٢/٢ ، والبخاري ١٦٢/٩، ولم يذكر قول عمر : " لولا هذا لقضينا فيه برأينا ".

(٣) انظر في هذه الأقوال : ابن عبد البر ، جامع بيان العلم وفضله ٥٧/٢ ــ ١٤٨ ، ولابن القيم أعلام الموقعين ٧٤/١ ، وللشهرستاني ، الملل والنحل ٤٦/٢ .

(٤) انظر للإمام الشافعي : الرسالة ص ٥٦٠.

(٥) انظر : فتح الباري : كتاب النكاح ، باب : نهي النبي ﷺ عن نكاح المتعة أخيراً (١٦٧/٩) ط. دار المعرفة .

هو ربا النسيئة [١] وقد استفاضت الأدلة بتحريمه ، ومثاله في العلميات إنكار عمر بن الخطاب ﷺ موت النبي ﷺ ، ومرجع الإنكار ليس رداً للنص ، وإنما لغلبة الجزع عليه، والقياس الخاطىء بذهاب موسى للقاء ربه فنسيى الآيات القاطعة التى تنقض قوله وذهل عنها ، وكان يعتقد أن النبي رفع إلى السماء[٢]. فلما ذكره أبو بكر بقوله تعالى : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾[٣]، رجع عن قوله اعمالا للنص، والتزاماً بحكمه، وكالخلاف في شأن الكتاب الذي طلب النبي ﷺ كتابته ، وما حصل بين ابن عباس وعمر ﷺ في ذلك [٤]، وهي خلافات كان يحسمها النص، وسنأتي على عرضها في موضعها ـ بإذن الله ـ ومن الملاحظ أن هذه الاختلافات ، وإن كانت غير سائغة إلا أنها لم تحدث افتراقاً ، وكان النص حاسماً لها ما بلغ المخالف، وقامت به الحجة عليه ، فهي أثر لأمرين ، إما عدم بلوغ الحجة كما سبق مع عمر بن الخطاب وكما حدث مع شريح فقد كان شريح ينكر قراءة بل عجبت ، ويقول إن الله لا يعجب فبلغ ذلك إبراهيم النخعي فقال : إنما شريح شاعر يعجبه شعره ، كان عبد الله أفقه منه ، فكان يقول : "بل عجبت". يقول ابن تيمية : هذا إمام اتفقت الأمة على إمامته ينكر صفة دل عليها الكتاب والسنة وينكر قراءة ثابتة ، ذلك أنه إنما ردها وأنكرها لعدم ثبوت القراءة لديه بطريق قطعي[٥] ، أو عدم قيام الحجة مع بلوغها تعارض الظاهري مع نص آخر كما في خلاف عائشة وعمر في تعذيب الميت ببكاء أهله .

---

(١) انظر : ابن قدامة : المغني (٢٥/٤) ط. دار الفكر .

(٢) انظر في ذلك صحيح البخاري ، كتاب الجنائز ، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ (١٩٣/٤ ـ ١٩٥).

(٣) سورة آل عمران : الآية (١٤٤).

(٤) انظر صحيح البخاري ، كتاب العلم ، باب كتابة العلم (٣٦/١) وصحيح مسلم ، كتاب الوصية ، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصى فيه (١٢٥٩/٢).

(٥) انظر مجموع الفتاوى ٤٩٢/٢ ، ومرعي الحنبلي أقاويل الثقات ٦٠/١.

ومن الواضح أن الاختلاف في الأصول والقواعد هو موضوع الافتراق وسببه وهو المطلب القادم .

المطلب الثاني

مفهوم الافتراق

المعنى اللغوي :

يدل مصطلح الافتراق بمعناه اللغوي حول معاني متقاربة هي التمييز، والتزييل، والتباين، والتباعد ، وهو خلاف الجمع [١]، ويفرق الجوهري بين الفرق والفرقان وبين التفرق والافتراق قائلاً : " فرقت بين الشيئين أفرق فرقاً وفرقاناً، وفرقت الشيء الواحد تفريقاً وتفرقة فانفرق وافترق ، فدل ذلك على أن الافتراق والتفرق ما فصل الشيء الواحد ، والفرق والفرقان ما ميز الشيئين عن بعضهما"[٢]، مستدلين بقوله تعالى:﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا﴾[٣]، وبقوله تعالى:﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾[٤].

ووجه الدلالة في الآية الأولى أن التفرق المنهي عنه هو ما فرق الأمة الواحدة ، وفي الآية الثانية معنى الفرقان ما يميز به بين الحق والباطل وهما شيئان مختلفان .

وذهب آخرون إلى أن الافتراق ما كان للمعاني والآراء ، فنقول افترق فلان وفلان في كذا ، أي تباينت آراؤهما، وإن اجتمعت أبدانهما ، والتفرق للأبدان والأعيان دون الآراء ، فنقول تفرق الجمع إذا تباعدت شخوصهم وإن اتحدت آراؤهم [٥] .

---

(١) انظر ابن فارس : معجم مقاييس اللغة (٤/٤٩٣)، وابن منظور : لسان العرب ــ مادة فرق (١٠/٢٤٣).

(٢) انظر : الجوهري : الصحاح (٤/١٥٤).

(٣) سورة آل عمران : الآية (١٠٣).

(٤) سورة الفرقان : الآية ١ .

(٥) الفيروز آبادى : القاموس المحيط (٣/٢٧٤ ـ ٢٧٥) واللكنوي : الكليات ص ٦٩٥.

وقال ابن منظور : فرق للإفساد تفريقا ، وفرق للصلاح فرقا " [١].

ويمكن أن نخلص من الاستقراء الموجز للمعاني اللغوية لمدلولات لفظ الافتراق ، أنه تباين في الآراء يطرء بعد اجتماع على وجه مذموم ، فقولنا في الآراء قيد يخرج تفرق الأبدان وقولنا يطرء بعد اجتماع ، قيد يخرج الافتراق الموجود أصلاً، أو المطلوب شرعاً كالتفرق بين أهل الإسلام وأصحاب الديانات والنحل المغايرة، وقولنا على وجه مذموم قيد، يخرج التفرق المحمود، كتميز أصحاب القول الصحيح ، أو أهل السنة والجماعة عن الذم اللاحق بالمخالفين ـ على تفصيل سيأتي في مبحث مفهوم الفرقة الناجية ـ بإذن الله.

مفهوم الافتراق الاصطلاحي :

لما سبق أن الافتراق أثر لاختلاف غير سائغ ، وقد سبق تقرير أن الاختلاف غير السائغ إما أن يكون في آحاد المسائل، وهو خارج من أن يكون من مؤديات الافتراق ، وسبق إيراد الشواهد [٢]، فبقى أن يكون الخلاف في قاعدة أو أصل . وقولنا في قاعدة قيد يخرج الخلاف في آحاد المسائل ، وقولنا في أصل قيد يخرج الخلاف في فروعها .

والقاعدة في الاصطلاح هي القانون أو القضية الكلية من حيث اشتمالها في القوة على أحكام جزئيات موضوعها، وتسمى الجزئيات فروعاً وهي بهذا المعنى مرادفة للأصل الذي له عدة إطلاقات [٣].

فيكون تعريف الافتراق تبعاً لما سبق هو تباين في الآراء طارىء بعد اجتماع على وجه مذموم متعلق بأصل، أو قاعدة متعلقة بأحكام الاعتقاد ، والقيد بالاعتقاد دل عليه سياق الحديث من أن ما به صارت الفرق فرقة هو ما

---

(١) لسان العرب (٢٤٣/١٠).
(٢) انظر المبحث السابق ص ٢٠٩.
(٣) انظر في معنى الأصل للكفوي ، الكليات ١٨٨/١ ، وفي معنى القاعدة وكونها مترادفة المعنى مع الأصل كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٤٨/٤.

افترقت به عن الأخرى، وليس ما تفترق به عن الأخرى إلا الاعتقادات أما الأعمال فلا تقوم بها فرقة إلا ما يكون بتبعية الاعتقاد [١].

وكون الافتراق متصلاً بالخلاف في أصل أو قاعدة، أمر متفق عليه بين الفرق الإسلامية، فنجد أن عبد الله بن المبارك ـ رحمه الله ـ وهو من أوائل من تكلم في أصول الفرق ، يقسم الفرق تبعاً لأصول الخلاف بينهم وبين أهل السنة ، مقرراً أن أصل هذه الفرق أربعة أهواء، تشعبت إلى اثنتين وسبعين فرقة، وهي القدرية، والمرجئة، والشيعة، والخوارج ، ثم يورد أصول الخلاف مع كل منهم فالخلاف مع الشيعة في الإمامة، ومع المرجئة في كون العمل من الإيمان ، ومع الخوارج في عدم جواز الخروج على السلطان الجائر، ومع القدرية في القدر وكون أفعال العباد بمشيئة الله [٢].

وكذا فعل كثير ممن صنف في مقالات الفرق أى إرجاع الخلاف بين الفرق إلى الأصول ، كالأشعرى في كتابه مقالات الإسلاميين ، الذي أورد مقالة كل فرقة، والأصل الذي خالفت فيها سائر الفرق ، في حين يقسم مسائل كتابه " رسالة إلى أهل الثغر " والذي خصه لإيراد أصول أهل السنة والجماعة دون التعرض لأقوال المخالفين إلى ثلاث وخمسين إجماعاً هي في الواقع أصول الاعتقاد ، وكذا البغدادي في أصول الدين حيث يرتب كتابه على خمسة عشر أصلاً [٣]، والشهرستاني في كتاب الملل والنحل حيث يورد ضابط الاختلاف بين الفرق وهو ما كان خلافاً في أحد القواعد الأربعة، وهي الأصول الكبار وهي " الصفات والتوحيد ، والقدر والعدل ، والوعد والوعيد ، والسمع والعقل والرسالة والإمامة وتحت كل قاعدة يورد أبرز الفرق المختلفة حولها[٤]، وكذا في نهاية الاقدام حيث يحصر المسائل في ستةعشر مسألة هي بمثابة الأصول، وكذا الآمدي في كتابيه أبكار الأفكار حيث يرتبه على ثماني قواعد ،

---

(١) انظر للسيالكوتي ، حاشيته على شرح الدواني ص ٥ .
(٢) انظر: البربهاري شرح السنة ص ٦٧ .
(٣) انظر الفرق بين الفرق ص ١٠ ـ ١١ .
(٤) انظر الملل والنحل ٥/١ .

أو غاية المرام حيث يرتبه على ثمانية قوانين تحت كل قانون قواعد وكذا الأمر عند المعتزلة حيث تدور مقالاتهم حول أصول خمسة من خالفهم في أي منها كان حكمه تبعاً للأصل الذي خالفهم فيه، ونوع المخالفة فمن خالفهم في التوحيد وفق مفهومه عندهم كفر وكذا العدل ، غير أنهم في الوعد والوعيد وقولهم بالمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يفرقون بين مخالفة وأخرى غير أن الجامع في ذلك كله أن المخالف خالف في أصل اعتقادى [١].

وكذا الأمر عند فرق الشيعة من إمامية وزيدية ، حيث يقررون أن خلافهم مع بقية الفرق الإسلامية خلاف في الأصول غير أننا نجد أن بعض الإمامية يقررون أن الخلاف بين الإمامية وباقي فرق الشيعة إنما هو خلاف في الأصول لا يخرج مخالفيهم من الشيعة من دائرة الإسلام ، أما فرق السنة فهى خارج نطاق الإسلام [٢]. وكذا الإباضية من الخوارج إذ يقرر أحد علمائهم أن الافتراق في هذه الأمة فى تسعة أصول ، ومنها تشعبت بهم الآراء ثم حصرها بالتوحيد ، والعدل ، والقدر ، والولاية ، والأمر والنهي ، والوعد ، والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، وأن لا منزلة بين المنزلتين ، والأسماء والأحكام [٣].

مما سبق نخلص إلى أن القول بأن الخلاف بين الفرق الإسلامية خلاف في الأصول والقواعد الكلية أمر تكاد تتفق عليه مقالات هذه الفرق ، وفي ذلك يبرر الدواني كون الأشاعرة هم الفرقة الناجية بقوله : لأن أصولهم مخالفة لأكثر أصول المذاهب ولا يوافقهم فيها غيرهم [٤]. إلا أن الاختلاف والتفاوت يكمن في الموقف من المخالف ، وهل الخلاف معه يؤدي إلى التكفير أم

---

(١) انظر في ذلك للقاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ١٢٥ وما بعدها .

(٢) انظر لمحمد باقر الداماد ، تقويم الإيمان ١/١٩٨–١٩٩ ، وللطوسي تلخيص المحصل ص ٢٤٠ ، وأورده الدواني في شرحه للعقائد العضدية ص ٧ ، والسيالكوتي في حاشيته على شرح الدواني ص٥ .

(٣) كتاب الوضع ص ٢١ .

(٤) انظر شرح الدواني على العضدية ص ٧ .

استحقاق الذم والرمي بالبدعة والمخالفة هذا ما سنعرض له في مبحث الموقف من هذه الفرق والحكم على مقالاتها .

ويورد الشاطبي عدة أمثلة مؤكداً أن الخلاف بين الفرق الإسلامية ما كان في أصل أو قاعدة بقوله : " إن البدع تنقسم إلى ما هي كلية في الشريعة وإلى جزئية ، ومعنى ذلك أن يكون الخلل الواقع بسبب البدعة كلياً في الشريعة كبدعة التحسين والتقبيح العقليين، وبدعة إنكار الأخبار والسنة، وبدعة الخوارج في قولهم : لا حكم إلا لله ، وما أشبه ذلك من البدع التى لا تختص فرعاً من فروع الشريعة دون فرع ، بل تجدها تنتظم ما لا يحصى من الفروع الجزئية.." وهكذا بدع الثلاث والسبعين فرقة فإنما هي مختصة بالكليات [(١)].

المطلب الثالث

شواهد وتطبيقات على الاختلاف في القواعد والأصول وأثرها على آحاد المسائل والفروع

سنتناول الخلاف في قاعدتين أو أصلين كمثالين للخلاف في الكليات وأثره في آحاد مسائل الاعتقاد ، وهما قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ، والقاعدة الأخرى، وهي كون الآحاد ليس بحجة في العقائد ثم نبين أثر هذا الخلاف على أحاد المسائل ".

القاعدة الأولى : التحسين والتقبيح العقليين :

سنختار هذه القاعدة التى استقر عليها القول عند عدة فرق إسلامية ، وهي وإن ظهرت على أيدي المعتزلة، إلا أنها أصبحت فيما بعد قاعدة معتمدة، وأصلاً معتبراً عند الفرق المتأثرة بأصول المعتزلة في الإلهيات ، وفي أفعال العباد ، كالإمامية ، والزيدية ، والإباضية من الخوارج ، ولن نطيل في عرض مفهوم الحسن والقبح ومتعلقاته من الأحكام الاعتقادية ، فذلك ليس بموضوعنا ،

---

(١) الاعتصام (٢/٥٩ ـ ٦٠).

إلا بقدر ما يحتويه من شواهد على أثر المخالفة في قاعدة وكلية، في تأسيس الافتراق ونشأة مقالات الفرق .

فالحسن والقبح من الأوصاف التي يوصف بها الفعل ، ولهما عدة معاني بعضها متفق عليها، كالملائمة للطبع، وكون الشيء صفة نقص أو ذم ، والقسم الثالث موضع خلاف وهو تعلق المدح والذم بالحكم[١] ، غير أن الحكم بالحسن والقبح لما كان متوجهاً إلى الفعل فقد خصص المعتزلة الأفعال موضع التحسين والتقبيح بالفعل الذي له صفة زائدة على وجوده، وكان فاعله مختاراً في فعله، ثم خصصوا من ذلك ما يتعلق بالمطالب الإلهية قائلين إن الفعل الصادر عن المختار ينقسم إلى قسمين :

١ ــ ما ليس لفاعله أن يفعله، وهو القبيح ، ويمثلون له بالظلم والكذب، وهذا النوع لا يقع في أفعال الله ، ولا يختاره .

٢ ــ ما لفاعله أن يفعله، وهو الحسن، ويخصون منه ما له صفة زائدة على حسنه ، وهو قسمان :

(أ) ما يستحق بفعله المدح، ولا يستحق بعدم فعله الذم، وهذا المندوب وهو على ضربين : ضرب يكون فيه فعل الفاعل قاصراً عليه لا يتعداه لغيره كالنوافل وهو لا يقع في أفعاله تعالى [٢].

(ب) ما يستحق بفعله المدح، ويستحق بعدم فعله الذم، وهو الواجب ، وهذا النوع واجب عليه تعالى (بزعمهم) بعد حدوث ما يوجبه .

ورغم أن المعتزلة قد تعددت أقوالهم في الوجه والسبب الموجب لوصف الفعل بالحسن والقبح بين قائل بأن الحسن والقبح لذات الفعل [٣]، وينسب ذلك إلى قدمائهم، وبين من يقرر أن الحسن والقبح ليسا لذات الأشياء، بدليل حسنهما حيناً، وقبحهما حيناً آخر، كدخول الدار يحسن حين يكون عن استئذان، وتقبح

---

(١) انظر : شرح المواقف ١٤٦/٣ ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٤٧.

(٢) انظر في أقسام الفعل : المحيط بالتكليف ص ٢٤٣ ، شرح الأصول ٣٢٤ .

(٣) هو أبو القاسم البلخي ، انظر شرح المواقف ٣٩٤/٢.

عند عدمه، مقررين أن الحسن هو انتفاء وجوه القبح ، والقبح هو ما قبح بسبب، أو وصف [١]، في حين يذهب البعض إلى أن الحسن والقبح لأوصاف طارئة على كل منهما [٢]، إلا أنهم يتجاوزون ذلك إلى تقرير مسألة مؤثرة بالأحكام ، وهي الوجه الذي يعرف الحسن والقبح، والطريق الذي تعرف به هذه الأوصاف الموجبه للنعت بالحسن والقبح ، مع التأكيد على أن هذه طرق كشف ودلالة ، وليست علة تحسين أو تقبيح ، فنجد أنهم قسموا هذا الطريق إلى ما يعرف بالعقل إما بداهة أو بنظر [٣]. وإلى ما يكشف بالشرع ، لذا فما كشفه الشرع وألحق به حكماً من الوجوب أو الحرمة ليس بناء على كونه حسنا بالحكم الشرعي ، وإنما لأن الشرع كشف حسنه عن طريق الحكم ، لذا قالوا إن القول إن الله تعالى أوجب كذا من الأفعال ليس المقصود منه أن الله تعالى هو الذي جعل الفعل واجباً ، بل المقصود أنه أعلمنا وجوب الواجب، ومكننا من معرفته بنصب الأدلة [٤].

لذا فإن القول بأن المعتزلة يقولون بالحسن والقبح العقليين ليس المراد منه أن العقل علة الحسن والقبح، وإنما كونه طريق الكشف عن الحسن والقبح ، لذا نجد أن الحسن والقبح عندهم لا يتعلق بالفاعل، فالفعل يتصف بالقبح مهما كان فاعله أي سواء كان المولى أو الإنسان ، مادامت العلة الموجبة للقبح متحققة بالفعل [٥]، لذا فقد عرفوا العدل بنفي فعل الله للقبيح بقولهم :

العدل هو أن الله تعالى لا يفعل القبيح، ولا يختار إلا الحكمة والصواب[٦].

---

(١) انظر في رأي الجبائي وأبي هاشم المغني ص ٧١/٦، وانظر للدكتور قنديل : أساس التحسين والتقبيح العقليين لدى الإسلاميين ومقارنته بمذهب كانت ٧/١، رسالة دكتوراه ، كلية أصول الدين ـ الأزهر ، القاهرة .

(٢) شرح المواقف ٣٩٣/٣ ـ ٣٩٤.

(٣) انظر المحيط بالتكليف ص ٢٤٠ .

(٤) انظر للدكتور قنديل : أساس التحسين والتقبيح ١٥/١ .

(٥) انظر للقاضي عبد الجبار شرح الأصول الخمسة ص ٣١١ ـ ٣١٢ .

(٦) انظر مختصر أصول الدين ٣١٨ ضمن رسائل العدل والتوحيد ، شرح الأصول الخمسة ص ٣٠٢.

أثر القول بالتحسين والتقبيح العقليين على مسائل الاعتقاد :

لما كان معتمد القائلين بالحسن والقبح العقليين ، أنه صفة ملازمة للأشياء والأفعال ، وأن العقل والنقل كاشفان ، كان لهذا التقرير والأصل أثره في كثير من مقالاتهم، وهم وإن نفوا أن يكون العقل موجباً للحكم دون الشرع، إلا أن التطبيق الفعلى للقول بالتحسين والتقبيح العقليين كان له أثر في تقرير كثير من الأحكام، وصرف دلالات النصوص المتعارضة مع ما ثبت قبحه أو انتفى حسنه من الأفعال ، كما كان له أثر في الرد على المخالفين ، بل وفي مسائل متعلقة بالخلافات بين علل التحسين والتقبيح بين القائلين به، ولعل أهم ما يورد في هذا الباب .

١ ـ القول بخلود مرتكب الكبيرة في النار ، ذلك أنه قد ورد الوعيد في ذلك وأن الله قد خلق فينا شهوة القبيح ونفرة الحسن، فلابد من أن يكون في مقابله من العقوبة ما يزجرنا عن الإقدام على المقبحات، ويرغبنا في الإتيان بالواجبات ، وإلا كان المكلف مغرى بالقبح ، والإغراء بالقبيح لا يجوز على الله تعالى فوجب بناء على منعهم القبح ووجه معرفته أن توقع العقوبة على مرتكب الكبيرة ، كما أن إخراج مرتكب الكبيرة خلف للوعيد، والخلف كذب ، والكذب قبيح ، والله تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بالقبيح ولغناه عنه ، ثم يستدلون بالوجوب من جهة التحسين العقلي لانفاذ الوعد ، فيقول القاضي عبد الجبار " ولأنه لو جاز الخلف في الوعيد لجاز الخلف في الوعد وهو حسن وواجب " (١).

٢ ـ وقولهم بإيجاب الثواب على الله ﷻ ، وهو مبني على أصلهم في حكم العقل بحسن الأفعال وقبحها، قائلين إن التكاليف الشاقة ليست إلا لتنفعنا بالثواب ، ذلك أن التكاليف إما للا غرض هو عبث قبيح، فيستحيل صدوره عنه تعالى ، وإما لغرض عائد إلى الله تعالى، وهو منزه عن ذلك لتعاليه عن

---

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة ١٣٦ ـ ١٣٧ ، وفي خلوده ص ٦٦٦ ، وانظر ما أورده الإيجي في شرح المواقف ٢٣٢/٣ ـ ٢٣٣ .

الانتفاع والتضرر ، أو إلى العبد؛ إما في الدنيا فالإتيان بها مشقة ، فإن العبادة عناء، وتعب، وقطع للنفس عن شهواتها ، وإما في الآخرة ، وذلك إما بتعذيبه وهو قبيح جداً ، أو نفعه وهو المطلوب[1] ، ومن البين أن ذلك مبني على حكم عقلي هو الأصل في هذه القسمة وفي إبطال ما عدا قولهم .

٣ ــ أفعال العباد : لما كان المعتزلة ومن حذا حذوهم في مفهوم التحسين والتقبيح العقليين يقولون إن الحسن والقبح لا يرجع إلى الفاعلين، وإنما لأوصاف متصلة في الفعل قرروا أن حكم أفعال المولى هو كحكم أفعال البشر، غير أنهم ما أثبتوا قبحه نفوا نسبته إلى الله تعالى، وفي ذلك يقول الإيجي مبينا الاتفاق بين المعتزلة، وغيرهم من الفرق الإسلامية في التقرير، والاختلاف في الطريق ومنهج التطبيق " اعلم أن الأمة قد اجتمعت على أن الله لا يفعل القبيح، ولا يترك الواجب، فالأشاعرة من جهة أنه لا قبيح منه، ولا واجب عليه، وأما المعتزلة فمن جهة أن ما هو قبيح منه يتركه، وما يجب عليه يفعله ، وهذا الخلاف مرجعه قاعدة التحسين والتقبيح[2]، وفي ذلك يقول القاضي : "ونحن نبين أن ما أوجب قبح القبيح متى حصل يجب كونه قبيحاً ، وكذلك ما أوجب حسن الحسن ووجوب الواجب ... وهذه القضية لا تختلف باختلاف الفاعلين ، وإن حكم أفعال القديم في ذلك حكم أفعالنا "[3].

لذا فإنهم أوجبوا على الله من جنس ما أوجبوا على العباد، وهذا أدى بهم إلى القول بأن الله لا يخلق أفعال العباد، لأنه لو كان هو الخالق لها، ثم عذبهم عليها لكان ظالماً لهم ، وهو قبيح فنفوا خلق الله لأفعال العباد ، متأولين كل النصوص القطعية الدالة على خلق الله لأفعال العباد [4]، ذلك أن مفهوم

---

(١) انظر : شرح المواقف ٣/٢٣٢ .

(٢) شرح المواقف ٣/١٥٦ .

(٣) المغني جـ ٦ ، القسم الأول ص ٢٦ ــ ٣٠ ، تحقيق أحمد الأهواني .

(٤) انظر في ذلك للقاضي ، شرح الأصول الخمسة ص ٧٧٨ ، ولابن تيمية مجموع الفتاوى ٨/٤٣٤ ــ ٤٣٦، ومنهاج السنة ١/٣١٥، وانظر للدكتور محمد صالح المحمود : القضاء والقدر ص ٢٥٦.

العدل عندهم:" أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يختار إلا الحكمة والصواب"[١]، وكون المولى لا يفعل القبيح ، وإن كان لا خلاف فيه كما سبق؛ إلا أن مفهوم القبيح وطريق معرفته جعلهم ينفون خلق الله ومشيئته لأفعال العباد ، مخالفين أهل السنة في تقريرهم أن الشارع إن أمر بشيء أو قدر شيئاً، فهو حسن وإن نهى عن شيء صار قبيحاً ، وإن بدا للعقل حسنه أو قبحه ، فلله حِكَمٌ لا يحيطها العقل البشري [٢].

٤ ـ الصلاح والأصلح : وهي مسألة مبنية على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ، فالصلاح ضد الفساد، وهو الفعل المتوجه إلى الخير من قيام العالم ، وبقاء النوع في العاجلة ، والسعادة السرمدية في الآخرة ، والأصلح ما كان أقرب إلى الخير المطلق من صلاح وخير آخر [٣]، فكل ما ثبت صلاحه فقد أوجبوه على الله تعالى قائلين إن الله يجب عليه أن يفعل أقصى ما يصلح عباده ، وإلا كان ظالماً بخيلاً والظلم والبخل قبيحان ، والله منزه عن القبائح ، وهم وإن اختلفوا في وجوبه في الدنيا، إلا أنهم متفقون عليه في مسائل الدين ، لذا فقد ذهب من أوجبه في الدين والدنيا إلى أن الله يجب عليه خلق العالم وتكليف العباد، وهم البغداديون خلافاً للبصريين الذين يوجبونه في الدين وأحكامه، قائلين إذا كلف الله العبد فيجب عليه تمكينه، وإقداره باللطف، وبأقصى درجات الصلاح [٤].

ويقرر القاضي الارتباط بين الصلاح والأصلح، وبين التحسين والتقبيح العقليين قائلاً : " اعلم أن الصفة الجامعة لكل أفعاله تعالى الحسن، والفعل الذي لا مدخل له في الحسن والقبح لا يصح عليه تعالى . مؤكداً أنه :

---

(١) انظر مختصر أصول الدين ص ٣١٨ ، شرح الأصول الخمسة ص ٣٠٢.
(٢) انظر لابن تيمية مجموع الفتاوى ٨/٤٣٤ ـ ٤٣٦.
(٣) انظر: نظرية التكليف ص ٤٣ ، ونهاية الإقدام ص ٤٠٥ ، والإرشاد ص ٢٨٨ .
(٤) انظر في تعريفهما للقاضي نظرية التكليف ص ٤٠ وللشهرستاني : نهاية الإقدام ص ٤٠٦.

لا يجب على القديم سبحانه إلا ما أوجبه بالتكليف من التمكين والألطاف وإثابة من يستحق الثواب ... "[١].

ويقرر الآمدي أن هذا الإيجاب لعلة نفي العبث، والقبح عن أفعال واجب الوجود، مبني على أصلهم في التحسين والتقبيح ، وقد بان فساده [٢].

ولعل هذا الإيجاب بالصلاح والأصلح تبعاً لقاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين هو ما ألزم به أبو الحسن الأشعري شيخه أبو علي الجبائي ، وكان سبباً في تركه الاعتزال ، يقول الإيجي ' وهذه الرعاية تنحى بالقلع على هذه القاعدة بوجوب الأصلح على الله سبحانه ، فقد قال الأشعري لأستاذه أبي علي الجبائي: ما تقول في ثلاثة أخوة عاش أحدهم في الطاعة، وأحدهم في المعصية ، ومات أحدهم صغيراً ؟

قال : يثاب الأول بالجنة ، ويعاقب الثاني بالنار ، والثالث لا يثاب ولا يعاقب .

قال الأشعري : فإن قال الثالث يا رب لو عمرتني ؛ فأصلح فأدخل الجنة كما دخلها أخي المؤمن .

قال الجبائي : يقول الرب كنت أعلم أنك لو عمرت لفسقت، وأفسدت فدخلت النار .

قال فيقول الثاني : يارب لم لم تمتني صغيراً لئلا أذنب فلا أدخل النار كما أمت أخي ، فبهت الجبائي ، فترك الأشعري مذهبه إلى المذهب الحق الذي كان عليه السلف الصالح "[٣].

ولا يخفى ما في قولهم من وجوب الصلاح والأصلح من تجاوز على الذات الإلهية من إجراء الأحكام التي يثبت حسنها وقبحها عقلاً ، الأمر الذي

---

(١) المغني ٥٣/١٤ وأساس التحسين والتقبيح العقليين ص ١٥٦.
(٢) غاية المرام ص ٢٤٤ .
(٣) انظر للإيجي والجرجاني ، شرح المواقف ١٥٨/٣. وقد سبق إيرادها .

أدى بهم إلى التورط في جحد الضرورات كما يقول الجويني : " فإن الكتاب إذا بلغ أجله، وخلى كل امرئ وما عمله، وصار الكفار إلى الخلود في النار، وعلى الرب أن يصلح عباده فإن الصلاح لأصحاب النار في خلودهم وتقطع جلودهم ومعاطاة الزقوم بدلاً من السلسبيل والرحيق المختوم " (١).

خلافات بين المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين :

وما سبق من خلافات نشأت عن قاعدة التحسين والتقبيح العقليين بين المعتزلة، وبقية الفرق الإسلامية لا يعنى أن المعتزلة كانوا متفقين في فروع هذه القاعدة ولوازمها، بل اختلفوا حولها اختلافات كثيرة ولعل أبرزها :

١ ـ وجه الحسن والقبح في الفعل فعند البلخي أن الفعل يقبح لذاته(٢) وكذا الحسن ، فيم يذهب الجبائيان إلى أن الحسن يحسن لوجوه والقبيح يقبح لوجوه(٣)، ويذهب أبو هاشم أن الحسن يحسن لوقوعه على وجه ولانتفاء وجوه القبح عنه مما يعنى أن الحسن يعتمد على أمر وجودي ، وهو وجه الحسن ، وشرط عدمي وهو انتفاء وجوه القبح (٤)، ومع اتفاق القاضي معه في اشتراط شرط وجودي، وآخر عدمي؛ إلا أنه يقول أن الشرط الوجودي هو ترتب غرض على الفعل ، والعدمي هو انتفاء القبح، وهو ما وافقه عليه أبو الحسين البصري(٥).

٢ ـ خلافهم في تعلق القدرة الإلهية بفعل القبيح : أدى قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين ونفي ما ثبت قبحه وإيجاب ما ثبت حسنه بهم إلى مسألة فيها من الجرأة وإخضاع الأفعال الإلهية للأحكام البشرية ما فيها ، فقد اختلفوا في قدرة الله على فعل القبيح ، بعد اتفاقهم على استحالة فعل الله للقبيح ، ففيم يذهب جمهورهم إلى تعلق قدرة الله بفعل القبيح ، يذهب النظام والأسوارى

---

(١) الإرشاد ص ٢٩٢ ـ ٢٩٣ .
(٢) انظر أصول العقيدة ين المعتزلة والشيعة الإمامية ، ص ٢٢٧.
(٣) انظر المغني ٧٠/٦.
(٤) المرجع السابق ٧١/٦.
(٥) المغني ٧٢/٦ وشرح المواقف ٣٩٤/٢.

والجاحظ بأن الله لا يوصف بالقدرة علـى فعل القبيـح ، الأمـر الـذى أدى إلـى مزيد من التفرق بينهم (١).

القاعدة الثانية :

تقوم هذه القاعدة على أن الآحاد مفيد للظن لا العلم ، الأمر الـذي رتبـوا عليه القول بأن : "الآحاد ليس بحجة في العقائد " (٢)فنجد أن هذه القاعدة تنتظم تحتها أحكام كثيرة ، يجرى عليها مدلولها ، فنجد أن هذه القاعدة عنـد المعتزلـة حائلاً دون الاستدلال بالآحاد في مسائل العقيدة التي لا يقبل فيها إلا القطعيات ، لذا فإن ورد خبر في مسائل الاعتقاد نظر، فإن كان موافقاً لحجج العقول قبل ، واعتقد موجبه، لا لمكانه بل لأجل الحجة العقلية ، أمـا إن خـالف حجـة العقل، فإما أن يرد ويحكم بأن النبي ﷺ لم يقله ، أو يتأول (٣).

لذا لـم يـدر بينهـم وبيـن مخـالفيهم كبـير خـلاف فـي مدلـول الآحـاد مـن الأخبـار ، اسـتناداً إلـى هـذا الأصـل وهـذه القـاعدة وفـي ذلـك يقـول القـاضي عبد الجبار : " وما يـوردون مـن أخبـار الآحـاد يقبـل فـي خـلاف مـا دل عليـه الدليل"(٤).

وعند الأشاعرة نجد أن الموقف عنـد متقدميهـم كالأشـعري وابـن فـورك مخالف للموقف عند الجويني والغزالي ومن أتـى بعدهـم ، وذلـك تبعـاً للموقـف من حجية الآحاد، ففي حين يستدل أبو الحسن الأشعري بحديث الآحـاد ويقـرر حجيته(٥)، يذهب ابن فورك إلىتأويله في كتابه " مشكل الحديـث وبيانـه " حيـث

---

(١) انظر في خلافاتهم للقاضي شرح الأصول ص ٣١٣ ــ ٣١٤، وللأشعري المقالات ١/٥٥، والمختصر أصول الدين ص ٣٤٨ وما بعدها .

(٢) انظر فـي هذه القـاعدة عند المعتزلـة ــ للقاضي شرح الأصول الخمسـة ص ٧٦٩ ، والمختصر في أصول الدين ص ٣٣٥ ، ضمن رسائل العدل والتوحيد .

(٣) انظر شرح الأصول ٧٧٠ بتصرف .

(٤) انظر المختصر في أصول الدين ص ٣٣٥ .

(٥) انظر في تقريره حجيته ، مقالات الإسلاميين ١/٣٢٠ ، وانظر شواهد على استدلالاته ، الإبانة ص ١٧ ، ١٩ ، ٢٦ ، ٢٣ ، ومواضع أخرى كثيرة ، ورسالة إلى أهل الثغر ص ١٢٩ تحقيق عبد الله الجنيدى .

يستعرض الأدلة المثبتة للصفات الخبرية من أحاديث آحاد، ويتأولها دون ردها بسبب ظنيتها [١]، وهو وإن كان يصرح بأنها توجب العمل دون العلم، إلا أنها لم تكن قاعدة مستقرة، حتى استقر القول على يد أبي المعالي الجويني حيث قرر أن أ خبار الآحاد ليست بحجة في العقائد ، فيقول : " أما الصفات التي يتمسكون بها فآحاد لا تفضي إلى العلم ، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغاً [٢]" فهو يتأول الصفات على سبيل التنزل ، إذ القاعدة أنها ليست بحجة ، ونجد ذلك عند أئمة المذهب الأشعري من بعده للغزالي[٣] والآمدي[٤] وابن العربي[٥] والتفتازاني[٦] والأيجى[٧] والرازي [٨].

وليس المقصود هنا عرض مسألة حجية الآحاد في الاعتقاد، ونصيب ما ذهب إليه المتكلمون من الموافقة أو المعارضة ، وإنما بيان أثر الخلاف في القاعدة ، وتبعة ذلك على الأحكام المنتظمة تحتها .

---

(١) انظر مشكل الحديث وبيانه ص ١٤٦ وما بعدها .

(٢) انظر الإرشاد ص ١٦١ ، الشامل ص ٥٦١ .

(٣) انظر : للغزالي إلجام العوام في علم الكلام ص ٧٧ ، المستصفى ١٤٥/١ .

(٤) انظر الإحكام في أصول الأحكام ٤٤/٢ .

(٥) انظر للدكتور عمار الطالبي : آراء أبي بكر بن العربي الكلامية ، ص١٥٦ ـ ١٥٧.

(٦) انظر شرح المقاصد (٥٠/٥).

(٧) انظر المواقف ص ٣٦١.

(٨) انظر أساس التقديس ص ١٢٣ ، المطالب العالية ٢٠٣/٩.

المطلب الرابع
الضوابط المفرقة بين مقالات
الفرق الإسلامية والغلاة

ضوابط التفريق بين مقالات الإسلاميين ومقالات الفرق الغالية :

قبيل إيراد الضوابط والقيود التي يجب أن لا تتجاوزها البدعة، أو المخالفة، أو المقالة التي تقول بها فرقة من الفرق، حتى يصح نسبة قائليها إلى الإسلام ، يحسن بنا أن نورد ما يثبت لصاحبه الوصف بالإسلام ابتداءً ، فالمستقرء لنصوص القرآن والسنة، والمواقف العلمية والعملية في السيرة النبوية التي تتعلق بهذا الموضوع ، يجد أن الوصف بالإسلام يثبت ابتداء لمن أقر بالشهادتين ، أو ما يقوم مقامهما من أداء فريضة، أو نافلة، أو خصيصة من خصائص الإسلام ، وهذا الوصف والإثبات لا يلزم منه النظر في دوافع القائل أو غاياته فإن الأحكام الجارية بين الناس مبناها الظاهر ، ولعل أدل موقف عملي على هذا التقرير هو ما رواه أسامة بن زيد ﷺ حيث قال :

" بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحرقة ، فصبحنا القوم فهزمناهم ، ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم فلما غشيناه قال : لا إله إلا الله ، فكف عنه الأنصاري ، وطعنته برمحي حتى قتلته ، قال : فلما قدمنا بلغ ذلك النبي ﷺ ، فقال لي : يا أسامة أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله ؟ قال : قلت يارسول الله إنما كان متعوذاً . قال : أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله ؟ قال : قلت يارسول الله إنما كان متعوذاً . قال : أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله ؟ فمازال يكررها حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم " [١].

---

(١) حديث صحيح أخرجه البخاري ، كتاب المغازي باب بعث النبي ﷺ أسامة برقم ٤٢٦٩. الفتح (٥٩٠/٧).

بل إننا نجد في حديث آخر دليلاً آكد في إثبات الوصف بالإسلام لمن قال لا إله إلا الله مع قيام الشبهة في دافعه بما هو أشد من موقف أسامة ، فقد سأل المقداد بن الأسود ﷺ رسول الله ﷺ قائلاً :

" يارسول الله إن لقيت كافراً فاقتتلنا فضرب يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ بالشجرة وقال : أسلمت لله ، أقتله بعد أن قالها ؟ قال رسول الله ﷺ : لا تقتله. قال : يارسول الله فإنه طرح إحدى يديَّ ثم قال ذلك بعد ما قطعها أقتله ؟ قال : لا فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله ، وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال " (١).

وفي السيرة والأحاديث النبوية شواهد أخرى تدل بمجموعها على أن وصف الإسلام يثبت بيقين لمن أقر بالشهادتين، أو ما يقوم مقامهما، من قول، أو فعل ، حتى أصبح ذلك من المعلومات من الدين بالضرورة، وهو علة إجراء أحكام الإسلام على القائل بها ، ثم إن كان ذلك من قلبه، فقد دخل بالإيمان، وإن قالها بلسانه دون قلبه، فهو في الظاهر مسلماً دون الباطن ، إلا أن الباطن لا يجري عليه حكم بين الناس إذ هي دائرة غيب (٢)، وفي ذلك يقول ابن حجر رحمه الله " إن الناس محمولة على الظاهر، فمن أظهر شعائر الدين أجريت عليه أحكام أهله ما لم يظهر منه خلاف ذلك "(٣).

لذا فإن الحكم على المسلم بالكفر أمر قد حذر منه الشارع الحكيم ، وحفه بضوابط مشددة وسنورد أهمها :

---

(١) حديث صحيح ، أخرجه البخاري ، كتاب الديات - باب قول الله تعالى ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً﴾ برقم ٥٨٦٥ . الفتح ١٢/١٩٤ .

(٢) انظر في ذلك لابن رجب : جامع العلوم والحكم ص ٧٩ ، ولسليمان آل الشيخ : تيسير العزيز الحميد ص ١٢٧ .

(٣) انظر فتح الباري ١/٤٩٧ ، وبمثله عند الخفاجي في : نسيم الرياض (٤/٤٨٥).

(١) إنكار معلوم من الدين بالضرورة :

والمعلوم من الدين بالضرورة ينقسم إلى قسمين معلوم ضروري من جهة اللفظ ، ومن جهة الدلالة ، أي أن ثبوته يفيد علماً ضروريا، وكذا دلالته ، وهذا يتناول ما علمه الخاصة والعامة ، وما علمه الخاصة دون العامة .

أما ما علمه العامة فهو أركان الإيمان، والإسلام، وما اشتهر من الأحكام، بحيث لا يعذر بجهلها أحد لشهرتها، وهي من لوازم ومتعلقات الإقرار بالشهادتين . فالإقرار بأن لا إله إلا الله، هو إقرار متضمن لوجوده تعالى، وربوبيته، وتفرده في الربوبية، وبالأسماء والصفات التي هي مقتضى الربوبية، والتي هي إثبات صفات كمال ، ونفي صفات النقص، ونفي المماثلة في الذات والصفات ، إذ لو ماثله أحد من خلقه؛ لاستحق مدلول هذه الصفات، وإفراده بالعبودية ، إذ العبودية مقتضى الإيمان بوجوده تعالى وبربوبيته وأسمائه وصفاته . كما أن الإيمان بالرسول ﷺ يقتضى تصديقه في كل ما جاء به من شرائع وأحكام تصديقاً لا يشوبه تردد ولا شك ، وهذا الإيمان مستلزم للاذعان، وهو بخلاف المعرفة المجردة من التصديق والإقرار والتسليم ، لذا كان أبو طالب عالماً بصدق النبي ﷺ ، ولكنه لم يكن مذعناً ومسلماً ، لذا كان يقول :

ولقد علمت بأن دين محمد   من خير أديان البرية دينا

فلولا الملامة أو حذار مسبة   لكنت فيه سمحاً مبينا[١]

وهذه الأركان لا يقبل فيها خلاف ينسب فيه صاحبه إلى الإسلام، وإن زعم أنه في ذلك متأول ، وهذا من جنس ما تأولته النصارى ولم يعذروا فيه وأثبت عليهم الكفر قال تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ﴾[٢].

ومعلوم أنهم ما قصدوا تكذيب عيسى، وإنما قصدوا تصديقه ، أما ما علم بالضرورة مما لا يعرف تواتره إلا الخاصة ، فلا يكفر مستحله إلا أن يعلم

---

(١) انظر لابن كثير : البداية والنهاية ٣/٤١ ـ ٤٣ .

(٢) سورة المائدة : الآية ٧٣ .

حرمته ضرورة ، لذا فقد شرب قدامة بن مظعون الخمر متأولاً قوله تعالى : ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾[١] فقال هي حلال لمن اتقى، ولم يقم عليه عمر حد الردة، مع كون حرمة الخمر قد ثبت بدليل قطعي، إلا أنها لم تثبت عند عثمان بن مظعون، فجلده عمر حد شرب الخمر[٢].

لذا كان المعلوم من الدين بالضرورة أول الفوارق بين مقولات الإسلاميين، وغيرهم من المنتسبين إلى الإسلام .

فإنكار ما علم بالضرورة ناقضاً لأصل الإيمان، والوصف بالإسلام ابتداء يقتضي لبقائه ألا يأتي المكلف من الأقوال، والأفعال ما يعود به على هذا الأصل بالنقض ، وهذا الأمر مما اتفق عليه ، كما اتفق على أن الإسلام يثبت ابتداء لمن أقر بالشهادتين .

ولعل هذا الضابط الأول المفرق بين المقالة المكفرة وغيرها من مقالات الفرق الإسلامية، واشتراط عدم الإتيان بناقض أمر قد راعاه كثير من المصنفين لمقالات الفرق الإسلامية ، وفي ذلك يقول الجرجاني معللاً عدم تكفير أهل القبلة من الفرق الإسلامية ، الذين اختلفوا في مسائل مثل الصفات، وكون الله عالماً بعلم، أو موجداً لفعل العبد، بقوله : " لأن الخطأ فيها ليس قادحاً في حقيقة الإسلام " [٣]، ويفرق التفتازاني بين هذه الخلافات، والخلاف في المعلوم من الدين بالضرورة، ومما يكون الخلاف فيه ناقضاً لصحة الإسلام بقوله : " لا نزاع لأحد في كفر أحد من أهل القبلة وإن واضب على الطاعات باعتقاد قدم العالم، ونفى الحشر، ونفى العلم بالجزيئيات "[٤]، الأمر الذي يدل على أن أول ناقض للإسلام هو إنكار المعلوم من الدين بالضرورة، والذي يعود على أصل الشهادة بالنقض ، ونجد عند ابن تيمية تقسيماً أكثر احكاماً للنواقض ، فهذه النواقض هي من جنس الذنوب ، والذنب ينقسم إلى ترك

---

(١) سورة المائدة : الآية ٩٣ .
(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم (١٧٠٧٦).
(٣) شرح المواقف ٢٥٨/٣ .
(٤) جاء في حاشيته على المواقف ٢٥٨/٣ .

مأمور وفعل منهي ، والمأمور إذا تركه العبد، فإما أن يكون مؤمناً به أو لا يكون ، فإن كان المأمور بالإيمان به مما هو معلوم من الدين بالضرورة ، كالإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، أو ما جاء به النبي ﷺ مما هو معلوم ضروري فهذا كفر.

دون التارك لبعض العبادات ، مع عدم الإنكار، فقد أتى بالإيمان بها، وقصر بالإتيان بالعبادات ، وكذا الأمر في الترك، وارتكاب المحرمات، فمن أنكر حرمة ما ثبت ضرورة وتواتراً فقد أتى بمكفر، ومن آمن وصدق، ثم أتى بمحرم فقد جمع بين الإيمان والتقصير فلا يكفر (١).

وفي ذلك يقول ابن قدامة : " من اعتقد حل شيء أجمع على تحريمه ، وظهر حكمه بين المسلمين وزالت الشبهة فيه للنصوص الواردة فيه كحرمة لحم الخنزير، والزنى، وأشباه ذلك، فلا خلاف في كون ذلك كفراً "(٢).

وكذا نجد ابن الوزير يميز بين اختلاف الفرق الإسلامية والاختلافات التي يكفر بها بقوله :

" هو الاختلاف في المعلومات القطعية من الدين التي دل الدليل على تكفير من خالف فيها " (٣) غير أنه في هذا التقرير قد يلحق مسائل الاعتقاد التي وقع فيها خلاف بين الفرق الإسلامية، فالقطعية في الدلالة والثبوت مطلب وشرط عند سائر الفرق في الأحكام الاعتقادية، وهو ما استدركه مبيناً أن هناك ضابط آخر للمخالفة أو المقالة التي تستحق أن توصف بالكفر وهو التكذيب .

٢ ـ تكذيب بحكم شرعي ثابت :

وهو مما يعود على صاحبه بالكفر، فالتكذيب أصل الكفر كما قرر ابن الوزير قائلاً : " أصل الكفر هو التكذيب المتعمد لشيء من كتب الله تعالى المعلومة أو لأحد من رسله، أو لشيء مما جاءوا به إذا كان ذلك المكذب به

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢٠/٩٠ ـ ٩١ " بتصرف ".

(٢) انظر المغني ١٢/٢٧٦.

(٣) إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٧.

معلوماً بالضرورة من الدين، ولا خلاف أن هذا القدر كفرن ومن صدر عنه، فهو كافر إذا كان مكلفاً مختاراً غير مختل العقل، ولا مكره "(١).

وهو الحد الفاصل عند الغزالي بين الإسلام والزندقة إذ التكذيب مقابل الإيمان قائلاً :

" لعلك تشتهي أن تعرف حد الكفر بعد أن تتناقض عليك حدود أصناف المقلدين، فاعلم أن شرح ذلك طويل، ومدركه غامض، ولكن أعطيك علامة صحيحة، فتطردها، وتعكسها؛ لتتخذها مطمح نظرك، وترعوى بسببها عن تكفير الفرق ، وتطويل اللسان في أهل الإسلام، وإن اختلفت طرائقهم ما داموا متمسكين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله صادقين بها غير مناقضين فأقول: "الكفر هو تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام في شيء مما جاء به والإيمان تصديقه في جميع ما جاء به "(٢).

والتكذيب قد يكون جحوداً وإنكاراً دون تأويل ، وهذا كفر سواء تعلق بالأصول أو الفروع ، بالاعتقاد أو بالأعمال مادام جحوداً لما علم من الدين بالضرورة ، وقد يكون باعتقاد ما ينقض أصل الدين كوجود إلهين، وإنكار الحشر والنشر ، وقد يكون تكذيباً بصورة تأويل ، كمن تأول الحشر والبعث والجنة والنار ، دون إنكار الأصل ، وهو أن الطاعة تفضي إلى السعادة والمعصية إلى العذاب ، ولكنه يقول إنها سعادة روحية ، مدعياً أن الشرع خاطب الناس ، ومثل لهم بالمحسوسات في ذلك تقريباً للأذهان (٣)، الأمر الذي يقول عنه الإمام الغزالي أنه مما لا يجوز التوقف في تكفير من اعتقد شيئاً من ذلك لأنه تكذيب صريح وإن جاء في هيئة تأويل (٤)، كما يقول ابن الوزير : "ذلك أن المعنى في هذه الأحكام متواتر، وقطعي ضروري، فتأويله مستلزم

---

(١) المرجع السابق ص ٣٧٦ ـ ٣٧٧ .
(٢) انظر فيصل التفرقة ص ١٣٨ .
(٣) انظر في ذلك لا بن سينا ، رسالة أضحوية في أمر المعاد ص ٣٩ ـ ٥٠ تحقيق سليمان دنيا .
(٤) فضائح الباطنية ١٥٤ ـ ١٥٥ .

استلزاماً ضرورياً للتكذيب ، ثم مثل لذلك بتأويلات القرامطة الذين أنكروا وصف الله تعالى بكونه موجوداً، وعالماً، وقادراً، ونحو ذلك من الصفات والقول بأن المراد بها هو الإمام (١).

والفرق بين الشرط الأول، وهو عدم الخلاف في المعلوم من الدين بالضرورة ، والشرط الثاني وهو عدم التكذيب ، هو أن الأول لا يحتمل الخلاف ، وإن كان على سبيل التأويل، وهو ما يجري في أصول الديانة، وقد سبق التمثيل لذلك ، والشرط الثاني وهو عدم التكذيب لا يختص بأصول الديانة، وإنما بكل حكم شرعي ثابت عند المكلف فرعاً كان أو أصلاً، ورده تكذيباً لا تأويلاً، كما فعل الزنادقة حين ضربوا الآيات بعضها ببعض، فادعوا تعارضها الأمر الذي أدى بهم إلى رفضها، والشك فيها .

مثال ذلك أنهم قالوا إن قوله تعالى ﴿فَلاَ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلاَ يَتَسَاءَلُونَ﴾(٢) معارض لقوله تعالى ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴾(٣) يقول الإمام أحمد بن حنبل : فشكوا في القرآن من أجل ذلك، مع أن الحق أن قوله تعالى:﴿ فَلاَ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلاَ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ هذا عندالنفخة الثانية ، إذا قاموا من القبور، لا يتساءلون، ولا ينطقون في ذلك الموطن، فإذا حوسبوا، ودخلوا الجنة والنار أقبل بعضهم على بعض يتساءلون (٤).

فهذا التكذيب مخرج من الملة، وإن تعلق في آية واحدة، أو حديث واحد، أو كان تأويلاً مآله التكذيب كتأويلات القرامطة في الأسماء الحسنى، والفلاسفة في الحشر والجنة والنار . كما ذهب إلى ذلك الغزالي وابن الوزير، وغيرهم ، وقد سبق إيراد أقوالهم .

---

(١) انظر إيثار الحق ص ٣٧٩ .

(٢) سورة المؤمنون : الآية ١٠١ .

(٣) سورة الصافات : الآية ٥٠ .

(٤) انظر الرد على الزنادقة والجهمية ص ٥٥ ، ضمن مجموعة عقائد السلف .

المطلب الخامس

الفرق بين تأويلات الإسلاميين وتأويلات الغلاة

لهذا المبحث أهميته عند التعرض لمقالات الفرق الإسلامية، وتميزها عن غيرها من الفرق التي خرجت بمقالاتها، وخرجت بها مقالاتها عن دائرة الإسلام، وهذا تفريق مراعى في كتب الفرق، إذ مع إيرادهم أقوال الفرق الغالية إلا أنهم يميزونها عن الفرق الإسلامية ، فنجد الجرجاني يقول : " واعلم أن عدم تكفير أهل القبلة موافق لكلام الشيخ الأشعري، والفقهاء كما مر ، لكنا إذا فتشنا عقائد فرق الإسلاميين، وجدنا فيها ما يوجب الكفر قطعا؛ كالعقائد الراجعة إلى وجود إله غير الله ﷻ ، أو إلى حلوله في بعض أشخاص الناس، أو إلى إنكار نبوة محمد ﷺ ، أو إلى ذمه، واستخفافه، أو إلىاستباحة المحرمات وإسقاط الواجبات الشرعية "[١] وهذا التنبيه درج عليه غالب المصنفين في مقالات الفرق الإسلامية [٢]، مع أن هذه الفرق الغالية تتذرع بالتأويل لإثبات مطالبها ، إلا أن تأويلاتهم لم تكن حائلاً دون الحكم على مقالاتها بالكفر .

ومن جهة أخرى نجد أن التأويل الذي تأولته الفرق الإسلامية الأخرى مانعاً من موانع التكفير، وفي ذلك يقول ابن حزم ـ رحمه الله ـ :

" ومما يبطل قول من كفر أهل التأويل، وأهل الجهل، أن الأمة مجمعة على أنه من بدل آية من كتاب الله تعالى متعمداً، وهو عالم بأنها من القرآن فهو كافر بلا خلاف ، وإجماعهم على أن قارئاً لو قرأها مبدلة وهو لا يعلم ، لكنه ظن أن ذلك اللفظ من القرآن فإنه ليس بكافر ولا فاسق ، لهذا وغيره قلنا أنه لا يكفر أحداً بتأويل ..." [٣].

---

(١) شرح المواقف ٢٦١/٣.

(٢) انظر للبغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٤ ، انظر للشهرستاني : الملل والنحل وتمييزه بين الفرق الغالية وغيرهم ١٩٩/١ .

(٣) انظر : الأصول والفروع ٢٩٦/٢.

وهكذا نجد التأويل وسيلة كل الفرق الإسلامية في نفي ما اعتقدت بطلانه مما يتعلق بالإلهيات، أو القدر، أو غيرها من المطالب الاعتقادية ، ومع ذلك فلم يكفروا بهذه المقالات وإن خطئوا كما سبق [(١)]، فدل ذلك علىأنهم يفرقون بين تأويلين ، تأويل الفرق الغالية، والفرق الإسلامية ، مع الحكم على كليهما بالخطأ ، إلا أنهم في الفرق الغالية يقررون أن تأويلاتهم توصف بالكفر، ولا يطلقون ذلك على الفرق الإسلامية تمييزاً لتأويلات الإسلاميين من تأويلات المنتسبين إلى الإسلام تبعاً لدوافع هذه التأويلات ، ونتائجها ، وسنورد أولا تعريف موجز للتأويل ، ثم مفهومه عند الفرق الإسلامية ، وعند الفرق الغالية مع التمثيل :

١ ـ مفهوم التأويل (لغة واصطلاحاً) :

التأويل في اللغة : الترجيع ، والترجيع هو رد الأمر إلى حقيقته أو المراد منه ، تقول العرب : فلان يؤول إلى كرم ، أي يرجع إليه [(٢)].

لذا فقد عرفه الراغب الأصفهاني بقوله : " التأويل رد الشيء إلى الغاية المرادة منه قولاً كان أو فعلاً " [(٣)].

أما في الاصطلاح فقد تعددت تعريفات التأويل نظراً لمكانته ودوره في التوفيق بين آراء المصطلحين، ونصوص الشارع الحكيم وسنورد أهمها :

١ ـ عند السلف : للتأويل معنيان:

أحدهما : تفسير الكلام، وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه ، فالتأويل والتفسير هنا بمعنى واحد، وهو معنى قولهم تأويل قوله كذا وكذا أي تفسيره وبيان مدلوله، ومنه قول عمار بن ياسر حين خرج في حرب الخوارج:

---

(١) انظر في ذلك وكون التأويل مانعا من موانع تكفير الفرق الإسلامية للعز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١/١٧٢ ـ ١٧٣، ولابن الوزير: إيثار الحق علىالخلق ص٣٧٦ ـ ٣٧٨.

(٢) انظر في معاني التأويل في اللغة : للفيروزأبادي : القاموس المحيط ٧/٢١٥، مادة (أول) فصل الهمزة باب اللام ، لابن منظور : لسان العرب ، مادة الأول والتأويل ١/٢٦٤.

(٣) المفردات في غريب القرآن ص ٣٨.

نحن ضربناكم على تنزيلـــه   فاليوم نضربكم على تأويلــه[١]

أى على خطئكم في تفسيره، وفهم المراد منه، وخروجكم تبعاً لخطئكم ، وهو مراد الفقهاء ومقصودهم، وهو مرادف للتفسير عندهم .

٢ ـ والمعنى الثاني :

هو نفس المراد بـالكلام سواء كـان حكماً أو فعلاً ، وهو ما دل عليه حديث عائشة رضي الله عنها ، عن النبي ﷺ ، كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده " سبحانك اللهم وبحمدك " يتأول القرآن أي يمتثل لقوله تعالى : ﴿فَلاَ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلاَ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [٢].

ثم يفرق ابن تيمية بين المعنى الأول والثاني، بأن الأول من باب الشرح والإيضاح ، أما الثاني فهو نفس الأمور الموجودة في الخارج؛ فإن قيل طلعت الشمس ، فتأويل هذا نفس طلوعها، ويكون التأويل من باب الوجود العيني الخارجي، وتلك الحقائق لا تعرف على ما هي عليه بمجرد الكلام والأخبار؛ إلا أن يكون المستمع قد تصورها ، أو تصور نظيرها بغير كلام وأخبار، لكنه يعرف من صفاتها وأحوالها قدر ما أفهمه المخاطب : إما بضرب المثل أو بالتقريب ، وإما بالقدر المشترك بينها وبين غيرها ، وإما بغير ذلك ، وهذا الوضع هو لغة القرآن التي نزل بها [٣].

والحق أن تفريق ابن تيمية هنا بين التأويل بمعنى التفسير، وهو ما اعتمده المفسرون، وشراح الأحاديث، وبين تأويل النصوص من الآيات والأحاديث الواردة في المطالب والأحكام الاعتقادية ، خاصة المتعلقة منها بالمطالب الإلهية من أسماء حسنى وصفات على ، وكذا ما جاء في وصف الجنة ونعيمها متسق وموقفه من تأويلات المتكلمين، والذين يخالفهم ويخطئهم بها .

---

(١) انظر لسان العرب ٢٦٤/١.

(٢) سورة المؤمنون : الآية ٣ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٢٨٨/١٣ ـ ٢٩٠.

فابن تيمية يؤكد أن المطلوب هنا ليس صرف اللفظ عن معنى إلى آخر، بل إثبات حقائق دلت عليها هذه النصوص ، دون صرفها إلى معاني أخرى، لذا نجد أنه في مسألة التوافق اللفظي بين أسماء الله ﷻ ، وصفاته، وأسماء المخلوقين يرفض القول بأنها من باب الاشتراك اللفظي، لأنه يقتضي أن لا يفهم أي معنى للأسماء والصفات ، لأن الاشتراك اللفظي يجمع ألفاظ متفقة اللفظ، متباينة المعاني، كالعين تطلق على الماء، وعلى الذهب، وعلى السلعة، وعلى الكوكب، ولا ترابط معنوي بينها ، لذا فهي إما من باب المتواطىء أو المشكك على تفصيل يبينه بقوله :

" إن مذهب عامة الناس ، بل عامة الخلائق من الصفاتية كالأشعرية والكرامية وغيرهم أن الوجود ليس مقولاً بالاشتراك اللفظي فقط، وكذلك سائر أسماء الله التي سمى بها ، وقد يكون لخلقه اسم كذلك ، مثل الحى، والعليم، والقدير ، فهذه ليست مقولة بالاشتراك اللفظي فقط بل بالتواطؤ، وهي أيضاً مشككة ، فإن معانيها في حق الله تعالى أولى ، وهي حقيقة فيهما، ومع ذلك فلا يقولون : إن ما يستحقه الله تعالى من هذه الأسماء إذا سمى بها مثل ما يستحقه غيره ، ولا أنه في وجوده، وحياته، وعلمه، وقدرته مماثلاً لخلقه، ولا يقولون أيضاً إن له أو لغيره في الخارج وجوداً غير حقيقتهم الموجودة في الخارج ، بل اللفظ يدل على قدر مشترك إذا أطلق، وجرد عن الخصائص التي تميز أحدهما...." (١).

فابن تيمية يؤكد أن ذلك لا يقتضى تشبيها ولا تماثلاً ، ويؤكد ذلك بمثال ما أخبر الله به من مطاعم، ومشارب، وملابس أهل الجنة، وما فيها من لبن، وعسل، وخمر، ولحم، وحرير ، ويستدل بقول ابن عباس : " ليس في الدنيا مما

---

(١) انظر لابن تيمية : نقض التأسيس ، مطبوع ٣٧٨/٢ ، ومنهاج السنة ٥٩٦/٢ ــ ٥٩٨ ، وانظر ما أورده الدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود في موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١٠٧٢/٣ ، من استقراء لرأي ابن تيمية وموقفه من المخالفين .

في الجنة إلا الأسماء " [١]، فتلك الحقائق في الآخرة ليست مماثلة لهذه الحقائق التي في الدنيا ، وإن كان بينهما قدر مشترك، علم به معنى ما خوطبنا به، مع أن الحقيقة ليست كالحقيقة ، فالخالق جل جلاله أبعد عن مماثلة مخلوقاته مما في الجنة لما في الدنيا [٢].

وعوداً إلى ما يتعلق بموضوعنا، وهو مفهوم التأويل نجد أن رأى ابن تيمية هنا يأتي متسقاً مع موقفه من الإثبات، وأن التأويل الوارد هنا ليس نقلاً لمدلول النص من معنى مرجوح إلى معنى راجح ، بل هو إثبات مدلول هذا النص على حقيقته التي يختص بها المولى سبحانه ، فموقف ابن تيمية تبعاً لمقرراته من أن كل ما أثبته النص ، فإن إثبات مدلوله هو التنزيه دون الحاجة إلى صرف دلالة اللفظ إلى المعاني الأخرى ، والذي أراه أنه لا يلزم من عدم التأويل إلحاق الأسماء والصفات بالقسمة الواردة في قسمة المفردة بحسب وحدة المعنى، وصدق هذا المعنى على فرد وهو الجزئي، أو صدقه على أفراد كثيرين يصدق عليهم بالسوية ويسمى متواطأ ، أو صدقة على أفراده مع التفاوت وعدم الاستواء سواء بالأولوية، أو الأولية، أو الأشدية ، ويسمى مشككاً لأنه إن نظر إليه من جهة التفاوت قيل هو من باب المشترك ، وأن نظر إليه من جهة التشابه، وإن لم يتساو قيل هو من باب المتواطىء وتسمى مشككاً[٣].

فيكفى اعتماد القواعد والمحكمات القرآنية في الإثبات، ونفي التشبيه في الأسماء والصفات ، دون الإلحاق بهذه القسمة المنطقية ، لما قد يسبق إلى الذهن من لوازم التشبيه أو التعطيل ، خاصة أن من التزمها ، لم يخل قوله من لوازم باطلة .

---

(١) رواه البيهقي في البعث والنشور برقم ٣٣٢ ، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم ٥٢٨٦.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢٠٨/٥ ، ٢٩٥/٩ ـ ٢٩٦.

(٣) انظر في تفصيل ذلك العلامة مولى محمد حسين ، مرآة الشروح على سلم العلوم للبهاري ص ٨٢ ـ ٨٣.

٣ ـ ومن معاني التأويل الاصطلاحية، وهو متوافق مع المعنى اللغوي، هو ما ذهب إليه المتكلمون من صرف نصوص ما تشابه من الكتاب والسنة عن ظاهره إلى معان يحتلمها لسان العرب، وتتفق وتنزيه الله تعالى عن المشابهة والمماثلة في الذات عند المعتزلة [١]، غير أن مقتضى التنزيه متفاوت بين الفرق الإسلامية فالمعتزلة يتأولون الصفات، ويقولون هي عين الذات لمنافاة إثباتها للوحدانية حسب مفهومه ، والأشاعرة والماتريدية ينزهون الذات والصفات المعنوية عن المشابهة والمماثلة إلا أنهم يثبتون الصفات الذاتية، أما الصفات الخبرية والفعلية فهم يتأولونها، ولا يرون في إثبات الصفات على الوجه الذي نفاه المعتزلة ما يقتضي التأويل ، ومن الواضح أن منهج التنزيه يتفاوت من فرقة إلى أخرى .

٤ ـ ومن معانية إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهة، أو بسببه، أو لاحقه ، أو مقارنة، أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي ، وهو تعريف الفلاسفة الإسلاميين كابن رشد [٢] وغيره .

ومن الواضح أن الفلاسفة الإسلاميين في تأويلاتهم يتجاوزون المعاني الراجحة أو المرجوحة ، إلى ما يحتمله لسان العرب على الإطلاق، بل إنهم في بعض تفسيراتهم للنصوص يشيرون إلى الرمزية أوالمثالية، والتي تكون في بعض النصوص تقريباً للجمهور ، وهم غالب المتلقين، ويسمونهم بالخطابيين المتعلقة طباعهم بالمحسوسات ، فيقلبون المعاني ومدلولات الألفاظ بحيث لا يلتزمون راجحاً من اللغة، ولا مرجوحاً، بل قد تنعدم الصلة اللغوية بين النص وبين المدلول والحكم الذي قالوا به .

---

(١) انظر : إبراهيم بن حسن : قضية التأويل في القرآن بين الغلاة والمعتدلين ١/٤٤.

(٢) انظر : فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ص ٩٨.

ولعل الدافع إلى ذلك أن الفيلسوف في طلبه للمعارف والأحكام يعتمد النظر، ثم يعتقد ما انتهى إليه هذا النظر العقلي المجرد، ثم ينظر في الشرائع الدينية ـ وهنا يأتي المحك الذي تتمايز فيه أقوال طوائف النظار والمتكلمين وقد سبق إيراد موقف المتكلمين من التعارض الظاهري بين نتائج العقول وأحكام النقول، وهنا نجد ابن رشد يقول في قانونه المعتمد عند التعارض :

" فإن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بموجود ما، فلا يخلو ذلك الموجود، أن يكون قد سكت عنه في الشرع، أو عرف به ، فإن كان مما قد سكت عنه، فلا تعارض هنالك، وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي ..، وإن كانت الشريعة نطقت به، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدى إليه البرهان فيه، أو مخالفاً فإن كان موافقاً فلا قول هنالك ، وإن كان مخالفاً طلب تأويله "(١).

وقد يبدو من ظاهر النص أنه على نسق قانون الرازي الكلي، وهو ما انتهى إليه الفكر الأشعري ، تجاه العلاقة بين العقل والنقل كمصادر للأحكام ، إلا أن دوافع التأويل، ومكانة العقل كمصدر عند الفلاسفة الإسلاميين تتضح للمدقق فيما أورده ابن رشد في قانونه ، كما يتضح أثرها في التأويلات المتعسفة التي انتهى إليها بعض الفلاسفة الإسلاميين، والتي عادت على الحكم النقلي بالنقض والإبطال ، وإن خرجت بلباس التأويل ، ولعل أبرز هذه الفروق:

١ ـ افتراض أن في أحكام العقائد ما سكت عنه الشارع الحكيم ، وأن هذا المسكوت يدرك بالقياس كما تدرك أحكام النوازل الفقهية قياساً على ما علمت أحكامه من المسائل الفقهية بجامع العلة المشتركة، وقد سبق بيان بطلان ذلك، وتوضيح أن ما يكلف الإنسان باعتقاده لا يترك ونظرات العقول المتفاوتة إلا وقد قامت الحجة بأحكام وروده ودلالاته ، وأن الحكمة في سكوت الشارع عن أحكام النوازل الفقهية هو عدم تناهيها مع الحاجة البشرية إلىمعرفتها ،

---

(١) انظر : فصل المقال ص ٩٧.

فكان هنالك أصول وقواعد يرجع إليها ، أما الأحكام الاعتقادية فمن سماتها الثبات والقطعية، وهي إما من متعلقات الإيمان بالله، والله تعالى لا يقاس على خلقه ، فأين العلة في القياس وهو أصل استنباط الأحكام، أو متعلقة بأصول الاعتقاد الأخرى، وقد تبين المشروع والمحظور فيها ، أما المشروع فلا يحتاج إلى قياس واستنباط، وإنما إلى تلقي وفهم ، وأما المحظور فلا يسوغ فيه القياس والاجتهاد ، وفتح هذا الباب مع ما أتى به من قطعيات، ومحكمات سينقل الخلاف إلى العقائد، ويسوغه كما هو في مواطن الاجتهاد في الفقه، ولا يخفى ما في ذلك من مخاطر ومحاذير ، كان الشارع الحكيم قد سد ذرائعها، وقد سبق بيان مظاهرها في مبحث منهج الاستدلال علىمسائل الاعتقاد وأثره في سد ذرائع الافتراق .

٢ ـ الإشارة إلى أن هناك ظاهراً وباطناً ، وهو مما ينقض تعريف ابن رشد للتأويل والتزامه في تأويلاته ما يحتمله لسان العرب ، فإن ما قرره من أن للشرع ظاهراً وباطناً ، وأنه ليس يجب أن يعلم بالباطن من ليس من أهل العلم به ولا يقدر على فهمه ، يدل على أن هذا الباطن لا يرتبط بالضرورة بمعرفة لسان العرب، ولا مدلولات الألفاظ إذ أهل العربية شركة في ذلك ، وإنما يرتبط كما يتضح للمتتبع لمقدماته بالمعرفة البرهانية، وأهلها هم أهل النظر العقلي من الفلاسفة القدماء ومن حذا حذوهم ، لذا فقد أوجب النظر في كتبهم إذ مقصدهم هو المقصد الذي حث عليه الشرع، ولا دليل لمن نهى عن النظر بسبب غواية غاو ، فإن هذا النحو من الضرر الداخل من قبلها هو شيء لحقها بالذات لا بالعرض ، وكل ما يتوصل إليه بهذا النظر البرهاني ، لا يخالفه الشرع قطعاً ، فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له .

وهنا يتبين الدافع للتأويل، وهو الفارق الأهم بينه، وبين تأويلات المتكلمين ، فالأصل في تأسيس الأحكام والعقائد على النظر العقلي المجرد ، وفي المرحلة الأخرى ينظر إلى الشرع ، فما وافق النظر العقلي أثبت ، وما خالفه فلا شك أنه مما يتأول ، الأمر الذي يعلق عليه الدكتور سليمان دنيا بقوله: إن هذا السبيل هو سبيل الفلاسفة الذين اتخذوا عقولهم طريقاً لأي عقيدة

يعتقدونها، فالمقدمات العقلية أولاً، والنتائج ثانياً، وأخيراً، ثم منهم من يقنع بذلك، ومنهم من يعرج بعد ذلك على النصوص الدينية، فإن رآها غير ذلك ، فإنه يؤول النصوص لتنزل وفق ما أدت إليه البراهين، وهو سبيل الفلاسفة ، وبغير هذا النهج لا يكون المرء فلسفياً ومن هؤلاء أبو علي بن سينا، وابن رشد، وغيرهم ... وهذا أخطر أنواع التأويل وأشدها امتهاناً للنصوص، لأن المؤول وإن التزم نظرياً بإخضاع تأويله لقانون اللغة فلابد أن يحتال حتى يجد عناصر التجوز ومقوماته .." [1]. الأمر الذي يثبت أن دعواهم موافقة النقل للعقل تتحقق دائماً بتأويل النصوص الشرعية، وإخضاعها لأحكام العقول ، التي لا نراها مما يتفق عليه عندهم ، فلكل طائفة برهان هو عندها قاطع ، غير أن حدود التأويل تختلف من طائفة إلى أخرى تبعاً للقواطع العقلية ، الأمر الذي ينقض عملياً زعمهم بتوافق العقل للنقل ، ويؤكد أن حقيقة مذهبهم ونهجهم هو تبعية النقل للعقل .

غير أن ابن رشد يحاول أن يضع حدوداً للتأويل ، ولعل ذلك تنبه منه لخطورة ما ذهب إليه ، وهو وإن كان أكثر إيغالاً في حدوده من المتكلمين إلا أنه دون الباطنيين في ذلك ، الأمر الذى سيتضح عند عرض مفهوم التأويل لديهم .

أما حدود هذا التأويل عند ابن رشد ، فتتمثل في المبادئ الثلاثة، وهى الإقرار بالله، وبالنبوات، وبالسعادة الأخروية، والشقاء الأخروي ، فمن أخطأ في هذا المبادىء فهو كافر ، وعلة كفره كون المبادئ الثلاث لا تقبل التأويل ليس لأنه مما دل عليه قواطع الشرع ومحكماته ، بل لأنها مما دلت عليها الدلائل الثلاثة، وهي الخطابية، والجدلية، والبرهانية ، أما ما دون هذه المبادئ فتنقسم إلى قسمين :

١ ـ ما يجب تأويله، وحمله على ظاهره كفر، كآية الاستواء .

---

(١) انظر مقدمة د. سليمان دنيا على حاشية محمد عبده على شرح الدواني للعضدية ، وقد نشرت بعنوان " محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين " القسم الأول ص ٦٠.

٢ ـ وسائط المخطأ فيها معذور، ومثل لها ببعث الأجساد، فالمتأول لها من أهل العلم معذور مأجور ، ولا أدري كيف يكون منكر بعث الأجساد ومتأوله معذوراً ومجتهداً مأجوراً ، وما كان إنكار أبي بن خلف إلا إنكاراً لبعث الأجساد ، فقد أتى بعظم بال ، ثم فته، وقال : " يا محمد أتزعم أن ربك يحيى هذا بعد أن بلى " فقال له النبي ﷺ : نعم، ويحشرك في النار ، أنزل المولى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي العِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾(1) .

وعلى النحو الذي أتت به الدلالات القطعية والآيات المحكمة في إثبات بعث الأجساد وقد سبق بسطها، فإذا ما جاءنا ابن سينا قائلاً أما أمر الشرع فينبغي أن يعلم فيه قانون واحد، وهو أن الشرع، والملل الآتية على لسان نبي من الأنبياء يرام بها خطاب الجمهور، ثم يمثل لذلك بالبعث الجسماني وغيره ، يصح أن نقول إنه مجتهد مأجور معذور ، فلم لا يعذر أبي بن خلف ومن أكفرهم القرآن لإنكارهم البعث الجسماني .

مما سبق يتضح أن التأويل عند الفلاسفة الإسلاميين أكثر خطورة، وأكثر معارضة لقواطع الدلالات ومحكمات النصوص ، ذلك أنه خلافاً لتأويلات المتكلمين لا يشترط أن يوجد من الشرع ما يشهد لصحة مقاله، واستقامة مذهبه، فالمتكلم المتأول للصفات يستدل بقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وكذا القدري المتأول للآيات المثبتة لخلق الله لأفعال العباد ، يستدل بقوله تعالى ﴿ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ وما شاكلها من الآيات والأحاديث، إلا أن خطأهم قائم على عدم إعمال الآيات كلها والخروج بمجموعها بالحقيقة والحكم، إلا أن الفيلسوف حين يعدم النص والشاهد لما ذهب إليه يقرر أن الشرائع جاءت لخطاب الجمهور ، أما أهل النظر والبرهان فإنهم يدركون ما وراء الظواهر ، مما يعود عملياً على النصوص بالنقض .

---

(١) سورة يس : الآية (٧٨ ، ٧٩).

٥ ـ ومن معاني التأويل إلغاء ظاهر النص، وعدم اعتبار دلالته اللغوية والتشريعية [١]، وهو تأويل الباطنية، فلكل ظاهر باطن لا يستدل عليه بلغة، ولا شرع ، ولا قياس ، لذلك أبطلوا الأدلة الشرعية من إجماع وقياس واستحسان، وقالوا إن طلب الأحكام عن طريقها هو سبب الخلاف ، وأن التمسك بالنص هو سبيل الاجتماع والاتفاق ، ولكن ليس التمسك بظاهره ، وإنما بباطنه الذي لا يعلم إلاعن طريق المعصوم [٢].

فمدارك العلم منحصرة في قول الإمام المعصوم ، والعقول معزولة عن إدراكها ، والناظر إلى تأويلاتهم يعلم أنها لا تمت للنص بصلة وإنما ألبسوها ثوباً دينياً تعسفاً وتقرباً إلىالعامة [٣].

وهنا التأويل في أصول العقائد والأحكام كما في فروعها ، إذ كانوا يقولون بإلهين قديمين لا أول لوجودهما من حيث الزمان؛ إلا أن أحدهما علة لوجود الثاني ، واسم العلة السابق واسم المعلول التالى ، ثم توجهوا إلى الشرع طلباً لتأويلات تسوغ إلحادهم ، قائلين إن قوله تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ ﴾ وقوله تعالى ﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا ﴾ أنه إشارة إلى جمع لا يصدر عن واحد ، فهو إشارة إلى السابق والتالى، وإن كان التالى واسطة الخلق للسابق الذي لا يخلق بنفسه .

ثم قالوا إن القلم الوارد في القرآن هو السابق ، واللوح هو التالي ، فاللوح مستفيد متأثر والمفيد سابق للمستفيد ، ولما كان التالى هو واسطة الخلق قالوا : إن قوله تعالى ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ دليل على أن السابق خلق العالم بالتالي فالقدر هو التالى[٤].

---

(١) انظر لإبراهيم حسن ، قضية التأويل ٤٨/١.

(٢) انظر للقاضي النعمان بن محمد " الإسماعيلي " : اختلاف أصول المذاهب ص ٣٢ ومابعدها.

(٣) انظر للدكتور : حسن الشافعي : المدخل إلىعلم الكلام ص ٩٧.

(٤) انظر في ذلك ما استقرأه الإمام الغزالي في كتابه فضائح الباطنية ص ٤٥ وما بعدها .

وهكذا في سائر الأحكام اعتقادية كانت أو عملية ، فالقيامةعندهم رمز إلى خروج الإمام، وقيام قائم الزمان ، وهو السابق الناسخ للشرع المغير للأمر ، أما المعاد فهو عودة الأجساد إلىالأخلاط الأربعة المكونة لها، وهي الصفراء، والسوداء ، والبلغم ، والدم ، أما الصفراء فتصير ناراً ، والسوداء تصير تراباً ، والدم هواء، ويصير البلغم ماء، وهذا معنىالمعاد الجسماني، أما الروحاني فهو التحاق الروح بالعالم الروحاني، وهو الجنة لمن يتلقى علومه من المعصوم[١].

أما الكافر فمعاده الروحاني هو بقاء روحه في عالم الطبيعة وتناسخها من بدن إلى بدن، ثم إنهم بعد ذلك لا يتوانون عن نسبة ذلك إلى نصوص الشرع التي أبطلوها بذريعة التأويل قائلين إن العالم الروحاني هو الذي رمز له في القرآن بقصة آدم وحواء ، ثم نزلا إلى العالم السفلاني .

أما معاد النفوس الشقية ، فهو عبر تناسخها، فاستدلوا له بقوله تعالى ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾[٢] على التناسخ ومعاد النفوس الكافرة .

وتأويل الباطنية تقوم نظريته عندهم " بأن الله تعالى جعل كل معاني الدين في الموجودات ، لذا يجب أن يستدل بما في الطبيعة، وبما على وجه الأرض على إدراك حقيقة الدين ، وقالوا إن المخلوقات قسمان : قسم ظاهر للعيان ، وقسم باطن خفي ، فالظاهر يدل على الباطن ، وما ظهر من الدين من العبادة العملية ، وما جاء في القرآن هي معان يعرفها العامة، ولكن لكل فرائض الدين تأويلاً باطناً لا يعلمه إلا الأئمة ، وكبار حججهم، وأبوابهم، ودعاتهم "[٣].

---

(١) المرجع السابق ص ٤٨ .

(٢) سورة النساء : الآية (٥٦).

(٣) انظر للداعي " أبي يعقوب السجستاني : الينابيع ص ١٣ ، منشورات : المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٩٦٥.

ومن الواضح أن الباطنية في تأويلاتهم لم يلتزموا حدوداً ، ولا أصولاً يقف عندها التأويل ، بل إننا نجد أن التأويل يأخذ بعداً واتجاهاً آخر ، يتجاوز ما هو عند المتكلمين، والفلاسفة الإسلاميين الذين يلجأون إلى التأويل عند التعارض الظاهري بين النص والأحكام العقلية ، على تفاوت سبق بيانه ، هذا الاتجاه يتمثل في كون التأويل أصلاً لكل نص ، وأن الظواهر غير مراده للمتكلم ، دون اعتبار لقواطع الأحكام الشرعية ، أو دلالات الألفاظ العربية .

خاتمة فى التفريق بين تأويلات الإسلاميين وغيرهم وقضية الافتراق :

مما سبق يمكن أن نخلص إلى أن التأويل إن كان متسقاً والمحكمات من النصوص الشرعية التي تمثل الأصل الذي يرجع إليه فيما بدا للمتلقى تعارضه وقد سبق في مبحث الدلالات ، ودائراً فى حدود قوانين اللغة ومدلولاتها، فهو بيان للحكم الشرعي المراد ، فهو وإن وقع فيه خلاف ، فهو خلاف سائغ .

بينما نجد أن كثيراً من تأويلات المتكلمين ، وإن بدا اتساقها مع لسان العرب واستعمالات الألفاظ ، وموافقتها لبعض نصوص الشارع الحكيم ، إلا أنها لا ترجع في بيان المراد من الألفاظ إلى المحكم من النصوص الشرعية والقواعد العامة التي أتت بها النصوص المتعددة كقاعدة الإثبات والتنزيه في قوله تعالى ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾[(١)].

وقاعدة إثبات المشيئة الإلهية، والاختيار البشري في قوله تعالى ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾ [(٢)] وقد سبق إيراد أمثلة للمحكم من هذا النص، وأثر أعماله في سد ذرائع الافتراق، غير أن تأويلاتهم لما كانت تتخذ من بعض النصوص سنداً وتتأول النصوص الأخرى ، وتراعى لسان العرب ومدلولات الألفاظ ، كان هذا التأويل في الغالب لا يعود على العقائد بالنقض والإنكار ، إذ الفرق لا تلتزم ما يعتبره مخالفوها لازماً من أقوالهم فالمعتزلة حين يقولون إن الصفات عين الذات خشية من القول بقدم الصفات ومغايرتها للذات ، الوقوع

---

(١) سورة الشورى : الآية (١١).

(٢) سورة الأنعام : الآية (١٤٦).

في الشرك والتعدد ،لا يلتزمون ما ألزمهم به خصومهم من مقتضى قولهم من أن إنكار صفات قديمة هو تعطيل ورد للنصوص المثبتة لها ، لذا كان خطأ هذه الفرق في تأويلاتها تبع لقواعد التنزيه، والتي أقاموا على أحكام عقلية وليس محكمات نقلية ، لذا فقد كان التأويل مانعاً من موانع التكفير في حقهم .

أما الفلاسفة فالتأويل عندهم يغاير التأويل عند المتكلمين، فهو في بعض مراحله لا يلتزم مدلولات لسان العرب، وتظهر نظرية الظاهر والباطن وإن كانت تلتزم عندالإسلاميين منهم فيما ظهر تعارضه مع المقولات الفلسفية إن في النبوة وطرق اتصال النبي بالوحي، أو في المعاد الجسماني [١]، الأمر الذي ينقض المحكمات من النصوص والمتواترات من الأدلة .

في حين نجد أن نظرية الظاهر والباطن تصبح أصلاً عند الباطنيين ، كالاسماعيليه الذين قلبوا دلالات النصوص، وغربوا في طلب تأويلات لا تتفق مع نقل ولا لغة ، بل ولا عقل، فقد شككوا فيه لكونه قابلاً للخطأ والصواب ، لذا كان لا ينبغي الاعتماد عليه في أمر الدين الذي يتطلب اليقين، فالعقل وحده عاجز عن معرفة الله ، ومن ثم كان من الضروري الاعتماد علىمصد آخر هو المعلم المعصوم، والذي هو وحده طريق المعرفة الدينية، بل هو قوام الكون كله ، الأمر الذي ينتهي إلىمعارضة كل نقل وعقل، والتسليم لهذا الإمام أوحججه ودعاته [٢].

---

(١) سبق إيراد ذلك وانظر فيه فصل المقال لابن رشد ، ص ٩٦.

(٢) انظر للدكتور حسن الشافعي : المدخل ص ٩٤ ، وانظر لإبراهيم حسن ، قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين ١/٤٧.

المبحث الثاني

حديث الافتـراق

دراسة في الإسناد والدلالات والإشكالات

توطئة :

لحديث الافتراق أهميته عند كل من تعرض لموضوع الافتراق ــ من مفسرين[١] ومحدثين [٢]ومتكلمين[٣] وغيرهم من علماء الشريعة والعقيدة ــ غير أن أهميته تزداد عند علماء الفرق ـ وذلك لأسباب هامة منها :

١ ــ أن الحديث أشار إلى قدر كوني بحدوث الافتراق في الأمة الإسلامية ، كما أشار إلى أمر شرعي، وهو وجوب التزام ما عليه النبي ﷺ وأصحابه وكون ذلك وحده طريق النجاة .

٢ ـ أن الحديث يتضمن معاني كثيرة ، وأحكاماً متعددة على قلة ألفاظه وإيجاز كلماته، فهو يحمل الوعيد الشديد بحق أصحاب الافتراق ، ويشير إلى أسبابه ضمناً، وهو مشابهة الأمم السابقة، ولا يحدد الفرق الهالكة بأعيانها وإنما يحدد الفرقة الناجية بأوصافها ، فطفق جميع علماء الفرق يصرفون ألفاظه إلى أقوالهم، ويحصرون النجاة في فرقتهم، ويتأولون مقالاتهم وفق ما كان عليه النبي ﷺ ، وإن تعسف البعض بذلك باعتبار أن قوله واحدة أي أن الحق واحد وأن الخلاف هنا من الخلاف غير السائغ .

---

(١) انظر ما أورده أبو حيان الأندلسي من تفسير وشرح للحديث في معرض تفسيره لقوله تعالى : ﴿ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء﴾ سورة الأنعام : الاية ١٥٩ ، البحر المحيط ٢٦٠/٤ ، والرازي في مفاتيح الغيب ١٨٤/٢٢ ، وابن كثير في تفسيره ٣٩٠/١.

(٢) انظر ما سنورده من جمع لطرائق أهل الحديث فهو في الأصل مروي عنهم غير أن علماء العقيدة استطردوا ببحثه .

(٣) انظر تفصيل مواقفهم واستنادهم إلى الحديث في مصنفاتهم ص

٣ ـ أن ظاهر الحديث دل على معاني أشكلت على كثير ممن تعرض له ، ذلك أن ظاهره قد يوهم التعارض مع نصوص شرعية أخرى ثبتت بطرق أصح سنداً وأقطع دلالة مما دفع الكثير إلى توجيهه، والبعض إلى رده، وآخرين إلى قبوله دون زيادة " كلها في النار إلا واحدة "، على تفصيل سيأتي قريباً في موضعه بإذن الله .

٤ ــ أن الحديث صار منطلقاً لكثير ممن صنف في مقالات الفرق وأقوالهم ، وحاول البعض حصر الفرق في العدد الوارد ، في حين حصر الباقون مسائل الخلاف بين الفرق دون التعرض لتعدادها .

بل إن بعض العلماء صنف في حديث الافتراق نفسه مصنفات كالصنعاني الذي له رسالة بعنوان " حديث افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة"[١]، والإمام البلخي في رسالة له بعنوان : " شرح وبيان وآثار وعلامات الإثنتين وسبعين فرقه "[٢]، وأبي محمد اليمني في كتابه " عقائد الثلاث والسبعين فرقة " [٣]، والاسفراييني في التبصير في الدين وتميز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين " [٤]، والأصبهاني في كتابه " الافتراق على اثنين وسبعين فرقة"[٥] وغيرهم كثير .

٥ ـ أن للحديث صلة مباشرة بقضية هامة، وآثارها أكثر خطورة وهي قضية التكفير التي كانت على يد الخوارج أولى القضايا التي شقت عصا الطاعة على المسلمين وفرقتهم ، ومازالت لها آثارها الخطيرة ــ فقوله ﷺ "كلها في النار إلا واحدة " فهم منه البعض أن ذلك على سبيل التخليد ، الأمر الذي يعني تكفير هذه الفرق ، لذلك فقد كانت ردود الفعل عند البعض أشد خطأ

---

(١) وقد نشرته عن دار العاصمة ، الرياض بتحقيق الدكتور سعد السعدان .

(٢) وهي مازالت مخطوط ، ولدي مصورة عنها . والأصل في مركز الملك فيصل للبحوث في الرياض .

(٣) نشر في الرياض عن دار طيبة .

(٤) نشر في مصر ، من مطبعة الأنوار ، بتحقيق الشيخ زاهد الكوثري .

(٥) نشر في الرياض ، عن دار طيبة .

وخطراً من الفعل نفسه، فالافتراق في مسألة عقدية، وإن كان خطأ إلا أن تكفير مسلم، ونسبته إلى غير الإسلام خطأ عقدي أعظم .

لأجل هذه الأسباب، ولكون حديث الافتراق له صلة أصيلة بموضوع بحثنا ، والموقف من الفرق الأخرى، فإننا سنعرض لهذا الحديث في عدة مطالب ، بغية الإحاطة بالأحكام المتعلقة به ، والمواقف المترتبة عليه .

المطلب الأول

حديث الافتراق بين القبول والرد

تباينت أقوال العلماء في قبول الحديث، أو رفضه، فذهب كثير إلى صحته سنداً ومتناً ، في حين رده آخرون لأسباب عدة بعضها يرجع إلى سند الحديث، وطرقه، والبعض الآخر يرجع إلى دلالاته، والإشكالات التي ترد عليه ، والبعض الآخر من العلماء قبل الحديث دون الزيادة التي هي محل الإشكال في نظرهم وهي " كلها في النار إلا واحدة ".

وسنعرض لروايات الحديث مع الحكم على كل حديث، وعلة هذا الحكم ما أمكن، وقبل ذلك سنورد الآراء المتعددة تجاه الحديث من جهة قبوله أو رده.

أولاً : من قبل الحديث بزيادته :

والزيادة المرادة هنا هي " كلها في النار إلا واحدة " ، وقد قبلها الجمهور الأعظم ممن تعرض للحديث ، كالبغدادي الذي أقام وصنف كتابه منطلقاً من هذا الحديث ، وأورد له عدة روايات [١]، والشهرستاني في الملل والنحل [٢]، وابن بطه في الإبانة [٣]، والشاطبي [٤]، وابن تيمية إذ يقول :

---

(١) الفرق بين الفرق ص ١٣ ـ ١٤ .

(٢) الملل والنحل ١/٥ .

(٣) انظر الإبانة عن عقيدة الفرقة الناجية (١/٣٧٢) ، رقم الحديث (٣٧٢).

(٤) في الموافقات ٤/١٢٨ ، في حين نجده في الاعتصام يستدل به دون الزيادة ٢/٢٢٠.

"الحديث صحيح مشهور في السنن والمسانيد " [١]، وعلي القاري عند تعرضه للفرق وأصولها وإعدادها [٢]، والسفاريني في لوامع الأنوار حيث يقول [٣]:

اعلم هديت الرشد أنه جاء الخبر عن النبي المصطفى خير البشر

بأن ذي الأمة سوف تفترق بضعا وسبعين اعتقادا والمحق

ما كان في نهج النبي المصطفى وصحبه من غير زيغ أو جفا

وليس هذا القول جزماً يعتبر في فرقة إلا على أهل الأثر

والغزالي[٤] وابن الجوزي [٥]، والبطليوسي في كتابه الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف [٦]، وابن أبي العز الحنفي ، ومن المعاصرين المعلمي[٧] والألباني[٨] ، والمقبلي حيث قال " حديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة رواياته كثير يشد بعضها بعضاً بحيث لا يبقى ريبه في حاصل معناها "[٩] وكثير من الباحثين المعاصرين [١٠].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ١٢/١ ، مجموع الفتاوى ٣٤٥/٣.

(٢) انظر المرقاة شرح المشكاة (٢٤٧/١).

(٣) انظر لوامع الأنوار البهية (٢٨/١).

(٤) انظر : فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص ١٥٦ ، تحقيق : محمد أبو العلا ، الناشر: دار الجندي .

(٥) انظر : تلبيس إبليس إذ أورده من طرق عدة ص ١٣ ، ٢٦ عند حديثه عن انقسام أهل البدع .

(٦) ص ٣١ ـ ٣٤ .

(٧) شرح الطحاوية ص ٢٦٠ ـ ٢٨٣ .

(٨) انظر ما أورده في كتابه التنكيل لما جاء في تأنيب الخطيب من الأباطيل ٧٥/١٠.

(٩) سلسلة الأحاديث الصحيحة ٤٠٨/١ ــ ٢٠٤ ، تحقيق لكتاب السنة لابن أبي عاصم (٣٢/١) رقم (٦٣) .

(١٠) انظر الدكتور صالح المحمود ، في كتابه القضاء والقدر ص ٩٥، والدكتور العواجي في كتابه فرق تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها (٢٨/١) ، وابن عقيل المكي في الفرق الإسلامية ص ٩ وغيرهم كثير .

وهؤلاء جميعاً صححوا الحديث، وقبلوه من جهة سنده من طريق واحد، أو بتعدد طرقه ، أما الإشكالات الواردة على دلالة الحديث ومتنه فمنهم من وجه هذه الدلالات على تفصيل سيأتي بإذن الله . ومنهم من لم يتعرض لها .

ثانياً : من قبل الحديث دون الزيادة:

ذهب إلى قبول الحديث دون الزيادة بعض العلماء السابقين، والمفكرين المعاصرين، فمن السابقين نجد الإمام ابن الوزير يصحح الحديث دون زيادة "كلها في النار إلا واحدة " [١]، ونجده في كتاب آخر له صنفه للتعرض للخلاف الدائر بين الفرق الإسلامية يقول : " وإياك أن تغتر بـ (كلها هالكة إلا واحدة) فإنها زيادة فاسدة غير صحيحة القاعدة لا يؤمن أن تكون من دسيس الملاحدة"[٢].

وقد أشار الصنعاني إلى ذلك حين عد هذه الزيادة مخالفة لروايات الثقات الذين أوردوا الحديث دون الزيادة ، وهي علة في الحديث [٣].

مقرراً أن ذلك مدعاة للتوقف في قبول هذه الزيادة ، وقد نسب ذلك إلى ابن حزم [٤]، غير أن ابن حزم له قول صريح في عدم قبوله الحديث جملة وسنعرض له . ونجد ابن حجر يذهب إلى صحة الحديث من رواية أبي هريرة ﷺ التي لم ترد الزيادة فيها [٥]، والشاطبي في الاعتصام إذ قال : " صح من حديث أبي هريرة "[٦].

والناظر في المقالات والأسباب التي أوردها من رد الحديث بهذه الزيادة نجده إما يشير إلىأن العلة في السند ، والعلة في السند تنجبر بتعدد الطرق إن كان مما ينجبر بذلك، أو بسبب الإشكلات الواردة على دلالات الحديث ، وهذا

---

(١) انظر الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم (١١٣/٢ ـ ١١٥).
(٢) العواصم والقواصم (١٨٦/١).
(٣) حديث الافتراق إلى نيف وسبعين فرق ص ٩٧ .
(٤) المرجع السابق ، ص ٩٦ .
(٥) تخريج احاديث الكشاف ص ٦٣ .
(٦) الاعتصام ٢٠٢/٢ .

ما يفهم من قول أحد المفكرين المعاصرين إذ يقول : " والحديث، وإن صححه البعض بتعدد طرقه، فإن كثرة الطرق ليست على إطلاقها، وإنما يؤخذ بها فيما لا معارض له ولا إشكال في معناه "(١).

ثالثاً : من رد الحديث جملة لعلة في السند أو إشكال في المتن :

ذهب قلة من العلماء السابقين، وجمع من المفكرين المعاصرين إلى أن حديث الافتراق لا يصح جملة ، وقد علل السابقون ذلك بضعفه من جهة السند، والاشكال من جهة المتن ، في حين ذهب المعاصرون إلى تضعيفه نظراً لأن منطوق الحديث ونصه لا يصح نسبته للنبي ﷺ .

فمن العلماء السابقين نجد ابن حزم مثلاً يرده في معرض بيانه لأحكام التكفير فيقول ناقداً من أسرف في التكفير بالبدعة مستنداً إلى الحديث : "ذكروا حديثاً عن رسول الله ﷺ أن القدرية والمرجئة مجوس هذه الأمة، وحديثاً آخر تفترق فيه هذه الأمة على بضع وسبعين فرقة كلها في النار حاشا واحدة فهي في الجنة ، وهذان حديثان لا يصحان أصلاً من طريق الإسناد ، وما كان هكذا فليس حجة عند من يقول بخبر الواحد فكيف من لا يقول به "(٢).

ويومىء إلى تضعيفه أحد العلماء المعاصرين مشيراً إلى أن في سنده رجالاً لا يحتج بهم منفردين ، وفي بعض طرق الحديث مجاهيل (٣)، الأمر الذي سنعرض له في موضعه .

كما نجد من المعاصرين أيضاً من رد الحديث لأسباب متعلقة بدلالاته ، كقولهم أنه ليس في وسع النبي ﷺ التنبؤ مقدماً بعدد الفرق التي ستفترق عليها الأمة لأنه غيب (٤) ولا معجزة للنبي ﷺ إلا القرآن، والقرآن ليس فيه تعلق

---

(١) الدكتور يوسف القرضاوى ، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم ص٣٥.

(٢) الفصل والملل والأهواء والنحل (٣/٢٩٢).

(٣) انظر ما أورده الكوثري في مقدمة التبصير ص ٥ .

(٤) د. عبد الرحمن بدوي ، مذاهب الإسلاميين ٣٤/١ ، د. محمد عمارة ، الفرق الإسلامية ص ٧ ـ ٨ .

بافتراق المسلمين إلى ثلاث وسبعين فرقة [١]، كما أنه حديث آحاد وأحاديث الآحاد ليس حجة في العقائد [٢].

كما أنه لم يثبت أن اليهود والنصارى افترقوا إلى مثل هذا العدد ، كما أن حصر فرق المسلمين بهذا العدد أوقع علماء الفرق في إشكالية الحصر مقارنة بالواقع[٣].

لأجل ما سبق إضافة إلى التعارض الظاهري بين الحديث وبين نصوص شرعية أخرى سنعرض لها حين نتناول دلالات الحديث، والإشكالات الواردة عليه ، رد بعض المعاصرين حديث الافتراق [٤].

---

(١) انظر : د. عماره ، الفرق الإسلامية ص ٧ ، تيارات الفكر الإسلامي ص ٣٥٣ .

(٢) المرجعين السابقين .

(٣) المرجعين السابقين .

(٤) المراجع السابقة وما أورده كل من د. طه عبد الرؤوف ، مصطفى الهواري في مقدمة كتاب اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ١٣.

المطلب الثاني

الدراسة الإسنادية

من السمات والخصائص التى امتازت بها هذه الأمة عن غيرها من الأمم أن الله تعالى قد حفظ لها مصادر تشريعها قال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [١] وليس هذا الحفظ مقصورا على القرآن ، بل السنة كذلك ، فقال تعالى: ﴿ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى ﴾[٢] ، وقال ﷺ : " إلا إني أوتيت القرآن ومثله معه " [٣]، وكان لهذا الحفظ أثره المحمود حتى في نوع الافتراق الذي وقع في الأمة إذ هو في غالبه راجع إلى الأفهام والمدارك ، وليس إلى صحة مصادر الأحكام ، ومن أعظم ما حفظت به السنة النبوية، وهي المصدر التشريعي الثاني بعد القرآن الكريم هو ذلك العلم الذي امتازت به هذه الأمة عن غيرها ـ وهو علم الجرح والتعديل ، وقال القسطلاني: " إن الله خص هذه الأمة بثلاثة أشياء لم تعطها أمة من قبلها : الإسناد، والأنساب، والإعراب"[٤]. وقال أيضاً : " إن الله تعالى أكرم هذه الأمة، وشرفها، وفضلها بالإسناد، وليس لأحد من الأمم كلها قديمها وحديثها إسناد موصول، إنما هو صحف في أيديهم، وقد خلطوا بكتبهم أخبارهم " [٥].

هذا المنهج العلمي في نقد الروايات والتحقق من صحتها يسميه الدكتور على سامي النشار المنهج الاستردادي قائلاً: إننا نرى المسلمين قد أقاموه على أسس علمية دقيقة، فيما يعرف بعلم مصطلح الحديث وطرق تحقيق الأحاديث دراية ورواية، وهو منهج البحث التاريخي "[٦].

---

(١) سورة الحجر : الآية ٩ .

(٢) سورة النجم : الآية ٤ .

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ـ كتاب السنة ـ باب في لزوم السنة برقم (٤٦٠٤)(٥/١٠).

(٤) المواهب اللدنية (٥/٤٥٥).

(٥) المواهب اللدنية (٥/٤٥٣).

(٦) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١/٤٤ .

لذا فالمنهج الصحيح الذي يثمر نتائج مصيبة عند التوقف أمام صحة حديث أو أثر ، هو أن ينظر في صحة الحديث من جهتين ، جهة سنده، وجهة متنه ، فإن استبان ضعفه من جهة سنده ، فلا حاجة للنظر إلى دلالاته ، إذ ليس بموضع احتجاج ، أما إن صح سنده ، نظر في متنه ودلالاته، فإن لم تتعارض مع النصوص الأخرى أخذ به علماً وعملاً، وإن ظهر تعارض ظاهري وُفق بينهما على أوجه الترجيح والجمع المعتبرة ، وهذا الجمع والتوفيق ليس لآحاد الناس بل للمختصين والباحثين المجدين ، فمن الإنصاف العلمي والأمانة البحثية النظر للحديث من جهتيه، ثم الصدور بحكم بالقبول أو الرفض .

ولمكانة وأهمية حديث الافتراق من بحثنا، فإننا سنتناول الحديث بدراسة تحليلية رواية ودراية ، ثم نصدر عن هذه الدراسة بحكم بالقبول أو الرفض .

روايات حديث الافتراق :

جاء حديث الافتراق من طرق كثيرة ، ويمكن أن نقسمها من حيث المتن والدلالة إلى أحاديث نصت على الافتراق دون تحديد عدد للفرق الناجية والهالكة ، وأحاديث نصت على أن الناجية واحدة، وفسرت هذه الفرقة الناجية بعدة تفسيرات منها الجماعة، ومنها السواد الأعظم ، ومنها ما أنا عليه وأصحابي " على تفصيل سيأتي ، في حين كانت الفرق المتبقية مستحقة للوعيد، وجاءت أحاديث أخرى نصت على الافتراق، وعلى الناجية، دون تفسير الناجية .

وسنعرض لهذه الروايات مع الإشارة على سبيل الإيجاز إلى علة الضعف، والعزو إلى الكتب والمصادر الحديثية ، موردين أقوال المحققين من علماء سابقين ومعاصرين في الحكم على الحديث .

اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، أو اثنتين وسبعين فرقة ، والنصارى مثل ذلك ، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة "[١].

والحديث بهذا - بعد استقراء طرقه الأخرى - من أصح الأسانيد التي وردت في حديث الافتراق ، أجمع على ذلك العلماء السابقون، والمحققون المعاصرون ، قال الترمذي : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح [٢]، وقال الشاطبي " صح من حديث أبي هريرة "[٣]، وقال الألباني : إسناده حسن رجاله كلهم ثقات ، رجال الشيخين غير محمد بن عمرو، وهو حسن الحديث "[٤].

ومحمد بن عمرو كما ترجم له ابن حجر " صدوق له أوهام "[٥].

غير أن وهم محمد بن عمرو الذي أنزل الحديث من رتبة الصحة إلى الحسن ينجبر بتعدد الطرق ، فالحديث بهذا الإسناد حسن حال محمد بن عمرو ولكنه صحيح لشواهده [٦]. وكون الحديث بهذا الإسناد من أصح ما ورد في الافتراق ، هو ما جعل الصنعاني يقول إن الزيادة على نقل الثقات إعلالا يلحق بالحديث ، وإن كان الراوي ثقة ، يشير إلى بقية الطرق التي جاء فيها تحديد الناحية بواحدة [٧] ومسألة اعتبار زيادة الثقة على غيره إعلالا — موضع

---

(١) أخرجه الترمذي ، كتاب الإيمان ، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة (٢٦٤٠) ، انظرعارضة الأحوذي (٧٨/١٠) وأخرجه ابن حبان في صحيحه ، كتاب التاريخ ، ذكر افتراق اليهود والنصارى (١٤٠/١٤) رقم ٦٢٤٧ ، وابن ماجه في سننه ، كتاب الفتن ، باب افتراق الأمم رقم (٣٩٩١) دون ذكر النصارى وأبو داود في سننه ، كتاب السنة ، باب شرح السنة رقم (٤٥٩٦) ، وأحمد في المسند ـ الفتح (٦/٢٤) وغيرهم كثير .

(٢) انظر سنن الترمذي عن عارضة الأحوذي (٧٨/١٠).

(٣) الاعتصام (٢٠٤/٢).

(٤) انظر تحقيقه لكتاب السنة لابن أبي عاصم رقم (٦٦) (٣٣/١).

(٥) انظر تهذيب التهذيب ٨٨٤ .

(٦) انظر العودة ، صفة الغرباء ص ٢١ .

(٧) انظر الصنعاني في كتابه حديث الافتراق ص ٩٧ .

تفصيل عند أهل الحديث ، فقد ذهب بعضهم إلى قبولها إن كانت من غير الراوي بالنظر إلى كون المخالف حافظاً أم لا "[١].

٣ ـ حديث عبد الله بن قيس :

وقد أخرجه ابن بطة، عن أبي علي إسماعيل بن العباس الوراق ، قال : حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني ، قال : حدثنا شبابة ، قال : حدثنا سوادة بن سلمة أن عبد الله بن قيس ﷺ ؟ قال : اجتمع عند علي ﷺ جاثليتو[٢] النصارى ورأس الجالوت : فقال الرأس : تجادلون على كم افترقت اليهود ؟ قال : على إحدى وسبعين فرقة ، فقال علي ﷺ : لتفترقن هذه الأمة على مثل ذلك، وأضلها فرقة وشرها الداعية إلينا أهل البيت ؟ آية ذلك أنهم يشتمون أبا بكر وعمر ﷺ [٣].

ثانياً : الأحاديث التي حددت الناجية بواحدة دون تفسيرها :

٤ ـ حديث علي بن أبي طالب :

أخرج ابن وضاح بسنده عن زاذان، قال: قال علي بن أبي طالب ﷺ : لا تقوم الساعة حتى تكون هذه الأمة على بضع وسبعين ملة كلها في الهاوية، وواحدة في الجنة ".

وقد جاء الحديث من طرق عدة لا تثبت كما ذكر ذلك بعض المحققين[٤] في حين عده أحد المشتغلين بالحديث صالح للاعتبار [٥].

والذي أراه أن الحديث يثبت بهذا المتن لوروده من طرق أخرى ينجبر بها وترفعه عن رتبة الضعف إلى رتبة الحسن لغيره.

---

(١) انظر في ذلك لابن كثير اختصار علوم الحديث ص ٢٥٨ .
(٢) اسم يطلق على رئيس النصارى فى بلاد الإسلام ، القاموس ٢٢٤/٣.
(٣) أخرجه ابن بطة في الإبانة ، باب ذكر افتراق الأمم في دينهم ؟ رقم (٢٥٤)(١٢٢٩/١).
(٤) ذهب إلى ذلك كل من العودة في الغرباء ص ٤٨ ، ومحقق كتاب البدع ص ١٦٦ .
(٥) هذا ما ذهب إليه الجديع في الإبانة ص ٥٥ .

٥ ــ حديث عوف بن مالك :

أخرج الهيثمي في مجمع الزوائد [١] بسنده عن عوف بن مالك ﷺ ، قال : قال رسول الله ﷺ : " كيف أنت ــ يا عوف ــ إذا افترقت هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة وسائرهن في النار ".

قلت : ومتى ذلك يا رسول الله ؟

قال : " إذا كثرت الشرط وملكت الإماء ، وقعدت الحملان على المنابر ، واتخذ القرآن مزامير ، وزخرفت المساجد ، ورفعت المنابر ..".

والحديث بهذا الإسناد الذي أورده الهيثمي ضعيف لسوء حفظ أحد رواته[٢].

ثالثاً : الأحاديث الواردة في الافتراق مع تحديد الناجية بواحدة مفسرة :

جاء حديث الافتراق بطرق كثيرة غالبها حدد الفرقة الناجية بواحدة مع عدة تفسيرات لها فمنها ما فسرها بالجماعة ، ومنها ما فسرها بالسواد الأعظم ومنها ما فسرها بما أنا عليه وأصحابي .

أ ــ الأحاديث التي فسرت الناجية بالجماعة :

٦ ــ حديث معاوية بن أبي سفيان :

أخرج أبو داود في سننه [٣]، وأحمد في مسنده [٤] بسنده : عن أبي عامر عبد الله بن يحيى ، قال : حججنا مع معاوية بن أبي سفيان ، فلما قدمنا مكة ؛ قام حين صلى صلاة الظهر ، فقال : " إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة ، وإن هذه الأمة سوف تفترق على ثلاث وسبعين ملة ــ

---

(١) مجمع الزوائد ، كتاب الفتن ، باب ثان في إمارات الساعة (٣٢٣/٧).
(٢) انظر في ترجمته عبد الحميد راوي الحديث ، ميزان الاعتدال (٥٣٧/٢).
(٣) سنن أبي داود ، كتاب السنة ، باب شرح السنة رقم (٤٥٩٧) انظر معالم السنن(٥/٥).
(٤) المسند (١٠٢/٤)، كما أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٣٧٦/١٩ ــ ٣٧٧) واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة رقم (١٥٠) ، وغيرهم .

يعني : الأهواء كلها في النار إلا واحدة ، وهي الجماعة . وإنه سيخرج في أمتي أقوام تجاري بهم تلك الأهواء، كما يتجاري الكلبُ بصاحبه ، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله . والله يا معشر العرب لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم ﷺ لغيركم أحرى أن لا يقوم به ".

والحديث بهذا الإسناد صحيح ، قال الحاكم:" هذه أسانيد تقام بها الحجة في تصحيح هذا الحديث " [١] وإلى ذلك ذهب من درس إسناده من المعاصرين[٢].

٧ ـ **حديث عوف بن مالك :**

أخرج ابن ماجة [٣] وغيره من المحدثين[٤] بسنده عن عوف بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، فواحدة في الجنة وسبعون في النار ، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة ، فإحدى وسبعون في النار، وواحدة في الجنة ، والذي نفس محمد بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة، وثنتان وسبعون في النار، قيل يارسول الله : من هم ؟ قال : الجماعة ".

وفي سند الحديث عباد بن يوسف، وهو مختلف فيه ، جاء عند البوصيري :" لم يخرج له أحد سوى ابن ماجه، وليس له عنده سوى هذا الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات، وباقي رجال الإسناد ثقات "[٥].

---

(١) الحاكم في المستدرك ، كتاب العلم (١٢٨/١) ووافقه الذهبي ، وابن حجر في الكشاف ص ٦٣.

(٢) انظر ، العودة : الغرباء ص ٢١ ، الجديع : الإبانة ص ٥٦ .

(٣) سنن ابن ماجه ، كتاب الفتن ، باب افتراق الأمم ، رقم (٣٩٩٢) (١٣٢٢/٢).

(٤) انظره في المستدرك للحاكم معلقاً في كتابه الإيمان (٦/١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة رقم (١٤٩) (١٠١/١) وابن أبي عاصم في السنة باب فيما أخبر به النبي ﷺ أن أمته ستفترق (رقم ٦٣) ، (٣٢/١).

(٥) مصباح الزجاجة ٢٣٩/٣.

غير أنه حسن لتوثيق عباد ولشاهده من حديث أبي معاوية الذي يوافقه في المعنى [١].

٨ ـ حديث أنس بن مالك :

أخرج ابن ماجه[٢] وغيره[٣] من المحدثين بسنده عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ : " إن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين كلها في النار إلا واحدة ، وهي الجماعة " . والحديث بهذا الإسناد صحيح ذهب إلى ذلك السابقون والمعاصرون من أهل الحديث [٤].

٩ ـ حديث سعد بن أبي وقاص :

أخرج الآجري [٥] وغيره [٦] من طريق أحمد بن عبد الله بن يونس عن أبي بكر بن عياش عن موسى بن عبيده ، عن عائشة بنت سعد عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : " افترقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين ملة ، ولن تذهب الأيام والليالى حتى تفترق أمتي على مثلها ـــ أو قال عن مثل ذلك ـ وكل فرقة منها في النار إلا واحدة ؟ وهى الجماعة ".

والحديث بهذا الإسناد الذي أورده به الآجري ضعيف [٧]، غير أن له شواهد من حديث معاوية وأنس .

---

(١) انظر البوصيري، مصباح الزجاجة(٣/٢٣٩)، ومن المعاصرين العودة : صفة الغرباء ص٢٥.

(٢) سنن ابن ماجه ، كتاب الفتن ، باب افتراق الأمم ، رقم (٣٩٩٣) (٢/١٣٢٢).

(٣) ابن أبي عاصم في كتاب السنة ، باب فيما أخبر به النبي ﷺ أن أمته سوف تفترق رقم (٦٤) (١/٣٢).

(٤) قال البوصيري في مصباح الزجاجة : " هذا إسناد صحيح " (٣/٢٣٩) ، والعراقي في تخريج الإحياء (٣/٢٣٠) ومحمد فؤاد عبد الباقي سنن ابن ماجه (٢/١٣٢٢)، والعودة في الغرباء قال حسن بشواهده ص ٣١ ، والشيخ الألباني السنة لابن أبي عاصم ١/٣٢.

(٥) الشريعة ، باب ذكر افتراق الأمم في دينهم وعلى لم تفترق هذه الأمة (١/٣١٤ ـــ ٣١٥) رقم الحديث (٢٨).

(٦) كما أخرجه المروزي في السنة ص ١٧ وابن بطة من طرق أخر في الإبانة (١/٣٦٧ ـــ ٣٦٨) رقم (٢٦٣).

(٧) الجديع ، الإبانة ص ٤٧ ، والعودة الغرباء ص ٤٠ .

ب ـ الأحاديث التي فسرت الناجية بالسواد الأعظم :

١٠ ـ حديث أبي أمامه الباهلي :

أخرج الطبراني [١] وغيره[٢] بسند إلى أبي غالب البصري قال : كنت بدمشق زمن عبد الملك فجيء برؤوس الخوارج ، فنصبت على أعواد فجئت لأنظر فيها ؛ فإذا أبو أمامه عندها ، فدنوت منه فنظر إليها ، ثم قال : كلاب أهل النار ثلاث مرات ... ثم قال : اختلفت اليهود على إحدى وسبعين فرقة : سبعون فرقة في النار، وواحدة في الجنة ، واختلفت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة واحدة وسبعون في النار، وفرقة واحدة في الجنة ، فقال : تختلف هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة : إثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة، قلنا : أنعتهم لنا قال : " السواد الأعظم" .

والحديث ورد بطرق كثيرة كلها عن أبي أمامة ﷺ وقد اختلف في حكمه فذهب الألباني إلى ضعفه[٣] في حين عده محقق آخر حسن بكثرة طرقه[٤].

١١ ـ حديث جابر بن عبد الله :

جاء في تاريخ واسط بسنده [٥] عن جابر بن عبد الله ، قال : قال رسول الله ﷺ : " تفرقت اليهود على واحدة وسبعين فرقة كلها في النار، وتفرقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار ، وأن أمتي ستفترق

---

(١) أخرجه الطبراني من طرق تزيد على العشرين ، انظر المعجم الكبير (٢٦٦/٨ ـ ٢٧٥).

(٢) أخرجه اللالكائي واللفظ المثبت له في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١١٥/١). والداني في السنن الواردة في الفتن وغوائلها ، والساعة وأشراطها (٦٢٣/٣) رقم (٢٨٥) ، وابن أبي شيبه في المصنف ، كتاب الجمل ، ما ذكر في الخوارج رقم (٣٧٨٨١)(٥٥٣/٧ ـ ٥٥٤).

(٣) انظر تحقيقه في كتاب السنة (٣٤/١)، وعلة التضعيف إنه لم يرد من غير هذا الطريق، وقد ورد فارتفع الضعف .

(٤) العودة ، الغرباء ص ٣٧ .

(٥) انظر للواسطي تاريخ واسط ص ٢٣٥ .

على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة ، فقال عمر بن الخطاب ﷺ: يا رسول الله أخبرنا من هم ؟ قال : السواد الأعظم " . والحديث ضعيف لجهالة بعض رواته [١].

١٢ ـ حديث أبي الدرداء ووائلة بن الأسقع :

أخرج الطبراني [٢] بسنده عن أبي الدرداء ووائلة بن الأسقع وأبي أمامة وأنس بن مالك ﷺ أن النبي ﷺ قال : " ذروا المراء ، فإن بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة ، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة كلهم في الضلالة إلا السواد الأعظم ؟

قالوا : يارسول الله ومن السواد الأعظم ؟

قال : من كان على ما أنا عليه وأصحابي، من لم يمار في دين الله، ومن لم يكفر أحداً من أهل التوحيد بذنب غفر له ".

والحديث ضعيف جداً لكون أحد رواته ضعيف بل تنسب أحاديثه إلى الوضع[٣].

جـ ـ الأحاديث الواردة في الافتراق مع تفسير الناجية "بما أنا عليه وأصحابي" :

١٣ ـ حديث عبد الله بن عمرو بن العاص :

أخرجه الترمذي [٤] بسنده عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : " ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل ، حتى إن

---

(١) انظر ما أورده سليمان العودة من أحوال الرواة في صفة الغرباء ص ٥١ ، والجديع في الإبانة ص ١٣ .

(٢) المعجم الكبير برقم (٧٦٥٩)(١٧٨/٨).

(٣) انظر ترجمة " كثير بن مروان الشامي " في كتاب المجروحين لابن حبان (٢٢٥/٢)، وانظر تعليق العودة في صفة الغرباء ص ٤٣ .

(٤) سنن الترمذي ، كتاب الإيمان ، باب ما جاء في افتراق الأمة (٢٦٤١) عارضة الأحوذي (٧٨/١٠) ، وأخرجه اللالكائي ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١٢٢/١)، وقوام السنة الأصفهاني في الحجة (١٠٦/١) برقم ١٦ وغيرهم .

كان منهم من أتى أمة علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك ، وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة ؟

قالوا : " ومن هي يا رسول الله ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابي ".

والحديث ضعيف لضعف أحد رواته ، وإلى ذلك ذهب غالب من تعرض لتحقيقه (١). خلافاً للترمذي (٢)، والصحيح أن صدر الحديث دون تفسير الناجية يرتفع من مرتبة الضعف إلى مرتبة الحسن؛ لورود صدر الحديث في أحاديث أخرى أصح سنداً منه .

وقد جاءت أحاديث في افتراق اليهود والنصارى دون النص على الافتراق عند المسلمين (٣).

د ـ حديث نص على الافتراق مع تفسير الناجية " بالإسلام وجماعتهم ":

١٤ ـ حديث عمرو بن عوف :

أخرج الحاكم (٤) في المستدرك عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف بن زيد عن أبيه عن جده ، قال : كن قعوداً حول رسول الله ﷺ في مسجده فقال : " لتسلكن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل ، ولتأخذن مثل ما أخذهم ، إن شبراً فشبر، وإن ذراعاً فذراع ، وإن باعاً فباع، حتى لو دخلوا جحر ضب دخلتم فيه ، ألا إن بني إسرائيل افترقت على موسى على إحدى وسبعين فرقة ، كلها ضالة إلا فرقة واحدة : الإسلام وجماعتهم . وإنها افترقت على عيسى بن مريم على إحدى وسبعين فرقة ، كلها ضالة إلا فرقة واحدة،

---

(١) انظر الغامدي في تحقيقه لكتاب شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/١١٢)، والدميجي في تحقيقه للشريعة برقم ٢٣ . والجديع في الإبانة ص ٤٢ ، والعودة في الغرباء ، ص ٢٩.

(٢) انظر عارضة الأحوذي (١٠/٧٨).

(٣) انظر ما أخرجه الطبراني في الكبير (١٠/١٧١) برقم (١٠٣٥٧) والحاكم في المستدرك (٢/١٨٠) ، وابن أبي عاصم في السنة رقم (٧١) ص ٣٥.

(٤) المستدرك كتاب العلم (١/١٢٩) برقم (٤٤٥).

الإسلام وجماعتهم ، ثم إنهم يكونون على اثنين وسبعين فرقة كلها ضالة إلا فرقة واحدة ، الإسلام وجماعتهم ".

والحديث بهذا ضعيف الإسناد ، ولما كانت الزيادة به لم تأت من طرق أخرى، وهي تفسير الناجية بالإسلام وجماعتهم، فيبقى حكمه على الضعف [١].

حكم حديث الافتراق من جهة السند :

بعد استقراء ما أمكن حصره من طرق حديث الافتراق ورواياته المتعددة ، نخلص من ذلك إلى ما يلي :

١ ـ أن الحديث على كثرة طرقه لم يرد في الصحيحين مع أهميته في بابه ، بمعنى أن شروطهما في القبول لم تنطبق عليه ، وهذا لا يعني عدم صحته ، غير أن للأحاديث الواردة فيهما مزية ليست في الأحاديث الأخر من جهة السند ، وهي تلقي الأمة لهذين الصحيحين بالقبول .

٢ ـ أن روايات الحديث المتعددة يمكن قسمتها إلى الآتي :

(أ) روايات نصت على الافتراق فقط دون تحديد الناجية، اوحصرها بواحدة ، وقد استبان صحة هذه الروايات بل إن حديث أبي هريرة هو أصح ما ورد في بابه سنداً .

(ب) روايات نصت على الافتراق، وحددت الناجية بواحدة دون تفسيرها، وهي أحاديث ضعيفة كما استبان لنا .

(جـ) روايات نصت على الافتراق، وفسرت الناجية بالجماعة ، ومنها حديث معاوية وهو صحيح ، وحديث عوف بن مالك وهوحسن ، وحديث أنس وهو صحيح ، وحديث سعد وهو صحيح لشواهده .

(د) روايات فسرت الناجية بالسواد الأعظم ، وهي حديث أبي أمامه ، وجابر ، وأبي الدرداء ووائله ، وكلها لا يخلو من ضعف إلا أن ثبوت

---

(١) ذهب إلى تضعيفه الحاكم في المستدرك (١٢٩/١) ، العودة في الغرباء ص ٤٤ ، الجديع في الإبانة ص ٥٧ .

الأحاديث من طرق أخرى يرفعه إلى درجة الحسن ، خاصة عند اعتبار أن السواد الأعظم مرادف للجماعة .

وتفسيرها بالسواد الأعظم يوافق النصوص الأخرى الدالة على كون هذه الأمة مرحومة والدالة على خيرتها على سائر الأمم .

(هـ) أحاديث فسرت الناجية بما " أنا عليه وأصحابي " وهي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، وصدر الحديث الدال على الافتراق ثابت بالروايات السابقة ، ووصف بما أنا عليه وأصحابي مرادف للجماعة إذ تفسير الجماعة وكونها ناجية يصدق أولاً على النبي وأصحابه .

نخلص مما سبق أن حديث الافتراق صحيح من جهة السند بالزيادة الواردة التي ردها البعض، وأن تتبع طرق الحديث ورواياته يشهد لهذه الصحة وإن كانت صحة الحديث لا تبلغ مرتبة ما في الصحيحين .

المطلب الثالث

حديث الافتراق من جهة دلالاته والإشكالات الواردة عليه

بعد أن طوينا مبحث دراسة حديث الافتراق من جهة الإسناد، واستبان لنا صحته، يحسن أن نعرض إليه من جهة الإشكالات الواردة عليه ودلالاته، لاسيما وأن البعض رده من جهة معناه كما سبق، وهذه المعاني لا يلزم منها إن أشكلت أن يرد الحديث إلابعد النظر والجمع والتوفيق بينه وبين النصوص التي خالفها ظاهراً، فقد يكون الحديث صحيحاً من جهة سنده غير أنه يلزم التوفيق بينه وبين غيره مما يوهم التعارض، وهو عمل المجتهد وليس عمل المحدث .

يقول الشيخ مصطفى صبري : " إن النظر من الناحية العقلية من اختصاص المجتهد أكثر من المحدث الذي موقفه موقف الصيدلاني من الطبيب، وإن العقول متفاوتة ؛ فلعل الحديث الذي لا يتفق مع عقل امرىء فيرفضه رغم أمانة الراوي ، يتفق مع عقول آخرين أبعد منه نظراً ، وأقوم فهماً، والحديث المشهور : " نضر الله امرئ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع "[١].

لذا فمن المهم جداً ، عدم رد حديث صحيح لمجرد وجود إشكال حتى ينظر في أوجه التوفيق والجمع وهو أمر مشتهر قد قابله صحابة رسول الله ﷺ ، فقد سبق بيان أن ابن عمر ﷺ قال إن الميت ليعذب ببكاء أهله [٢]، وظاهر الحديث يتعارض مع قوله تعالى : ﴿ أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى ﴾[٣].

غير أننا نجد عند البخاري توفيقاً وجمعاً صحيحاً إذ أورد باباً بعنوان : "باب قول النبي ﷺ : " ليعذب الميت ببعض بكاء أهله إذا كان النوح من

---

(١) موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ٦٩/٤ .

(٢) حديث صحيح عند مسلم برقم (٩٣١) انظر صحيح مسلم (٦٤/٢).

(٣) سورة النجم : الآية (٣٨ ـ ٣٩).

سنته"[١]. وهذا القيد يمنع رد الحديث ، وإنما يوفق بينه وبين الآية إذ لو كان البكاء من سنة الميت لكان هذا من سعيه ".

ولا تعارض مطلقاً بين النصوص الشرعية وإن لم يكن هناك توفيق وجمع، وإنما يتهم الحفظ والضبط لذا يرد الحديث من هذه الجهة [٢]، يقول الإمام ابن عبد البر : " وليس يسوغ عند جماعة أهل العلم الاعتراض على السنن بظاهر القرآن ، إذا كان لها مخرج ووجه صحيح، فإن السنة مبينة للقرآن قاضية عليه غير مدافعة له "[٣].

غير أنه عندما لا يكون هناك وجها للجمع والتوفيق فإن هذه الإشكالات قد تكون سبباً في وصف الحديث بالشذوذ والعلة .

لذا قال ابن الصلاح : " قولهم هذا حديث صحيح الإسناد، أو حسن الإسناد دون قولهم هذا حديث صحيح أو حديث حسن ، لأنه قد يقال هذا حديث صحيح الإسناد ولا يصح لكونه شاذاً أو معللاً "[٤].

ويمكن أن نفسر الاعتراضات الواردة على الحديث إلى إشكالات وهي ما نتجت عن تعارض ظاهري مع النصوص، وإلى اعتراضات وجهت إلى الحديث دون استناد إلى نص، وإنما إلى الأحكام الشخصية والتقريرات العقلية، وقد غلب على من أورد الإشكالات أنهم من العلماء السابقين ، أما الاعتراضات فقد أورد غالبها مفكرون معاصرون .

---

(١) صحيح البخاري ، حديث رقم (٤٧) ، (١٧٣/٢) الفتح ، وانظر في ذلك قول عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم برقم ٩٣١ ، (٦٤/٢) ، والدهلوي في حجة الله البالغة (٤١١/١).

(٢) انظر الدهلوي ، حجة الله البالغة (٤١١/١).

(٣) التمهيد (٢٧٦/١٧).

(٤) عن توجيه النظر لأصول الأثر (٣٧٦/١).

أولاً : الإشكالات الواردة على الحديث :

١ ـ تعريف المشكل :

(أ) المشكل لغة : مشتق من الإشكال ، وهو الالتباس فيقال : " أشكل الأمر أي إلتبس " [١].

(ب) والاشكال اصطلاحاً هو : الالتباس بسبب التعارض الظاهري لمخالفة الحديث في الظاهر للقرآن أو لاستحالة معناه عقلا أو شرعا "[٢].

٢ ـ حكمه :

للمشكل حكم لازم عنه، وهو النظر في المعاني التي يحتملها اللفظ، وضبطها، ثم الاجتهاد في البحث عن القرائن التي يمكن بواسطتها معرفة المراد من بين تلك المعاني المحتملة في اللفظ حتى ينسجم مع نصوص التشريع الإسلامي، وقواعده العامة [٣].

الإشكال الأول :

تعارض ظاهر الحديث مع النصوص الدالة على كون هذه الأمة مرحومة ، كقوله ﷺ : " أمتي هذه أمة مرحومة " [٤] وكون هذه الأمة أكثر الأمم نصيباً في الجنة ، لقوله ﷺ لصحابته : " أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة ، قلنا نعم ، قال : أترضون أن تكونوا ثلث أهل الجنة " قلنا نعم : قال أترضون أن تكونوا شطر أهل الجنة قلنا نعم ، قال : " والذي نفس محمد بيده إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة ، وذلك أن الجنة لا يدخلها إلا نفس مسلمة ، وما أنتم وأهل الشرك إلا كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود، أو

---

(١) القاموس المحيط (٤٠١/٣).

(٢) انظر في تعريف المشكل لأبي شهبة ، الوسيط في علوم الحديث ومصطلحه ص ٤٤٢، ومحمد أبو زهرة ، أصول الفقه ص ١٢٩ ـ ١٣٠ .

(٣) انظر تفسير النصوص ٢٧٣/١.

(٤) حديث صحيح أخرجه أحمد في المسند (٤١٠/٤ ـ ٤١٨) وأبو داود في السنن برقم (٤٢٧٨) وصححه الحاكم ووافقه الذهبي في المستدرك ، كتاب الفتن والملاحم (٤٢٧٨).

كالشعرة السوداء في جلد الثور الأحمر "[١]، كما جمع النووي بينه وبين أحاديث أخر مستدلاً على أن المسلمين ثلث أهل الجنة[٢] .

وهذه الأحاديث كلها تدل على كون هذه الأمة أمة مرحومة نصيبها في الجنة أكثر من نصيب غيرها من الأمم، مع أنها أقل عدداً بل إن عددهم مقابل أعداد بقية الأمم كالشعرة الواحدة في جلد الثور الأسود ، بينما يقرر الحديث أن هذه الأمة تفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة، الناجية واحدة، والبقية هلكى . الأمر الذي يتعارض مع كونها مرحومة ، وكون أهلها أكثر أهل الجنة .

التوجيه والجمع :

والحقيقة أن لا إشكال بين الحديث، وبين النصوص الشرعية الاخرى عند التحقيق ، بل إن الحديث نفسه يرفع الإشكال إذ قوله ﷺ : " تفترق أمتي " يدل على أن المراد أمة الإجابة [٣] فهذه الفرق داخلة في الإسلام ، والمسلم مهما أتى من كبائر، ومعاص، أو بدع لا تصل إلى الكفر، فهو في معتقد أهل السنة والجماعة مسلم عاص مآله الجنة كما دلت بقية النصوص ، بل إن الدواني يحكي الإجماع في أنهم ليسوا بكافرين فيقول في شرحه على العضدية: " إن أريد الخلود فيها (بقوله ﷺ كلها في النار) فهو خلاف الإجماع فإن المؤمنين لا يخلدون فيها "[٤] وإن أريد مجرد الدخول ، فهو مشترك بين الفرق وكونها تحت المشيئة ومآلها إلى الجنة ، وفي ذات المعنى يقول الدكتور القرضاوي : " الحديث يدل أن هذه الفرق من الأمة، وكونها في النار لا يعني الخلود فيها كخلود الكفار بل يدخلونها ، كما يدخل العصاة الموحدون ، وقد يشفع لهم شفيع مطاع من الأنبياء أو الملائكة أو آحاد المؤمنين ، وقد يكون لهم

---

(١) حديث صحيح ، كتاب الإيمان ، باب كون هذه الأمة نصف أهل الجنة .
(٢) صحيح مسلم شرح النووي ٣/٩٥ ـ ٩٦.
(٣) انظر البغدادي في الفرق بين الفرق ص ١٢ ، وابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٥/٢٤٨ ـ ٢٤٩.
(٤) من كتاب الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين (١/٧).

من الحسنات الماحية، أو المحن، أو المصائب المكفرة ما يدرأ عنهم العذاب ، وقد يعفو الله عنهم بمنه وفضله "[١].

وقد دلت نصوص كثيرة على أن الجنة لا يخلد فيها مؤمن، وأنه يخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة من خير ، فالمؤمنون على اعتبار المآل وعدم التخليد أمة مرحومة ، وعصاتهم تحت المشيئة إن شاء الله غفر لهم ابتداء دون عقاب ، وإن شاء عذبهم بذنوبهم ، غير أنهم لا يخلدون في النار، وعلى هذا يحمل الحديث . فلا تعارض بينه وبين كون هذه الأمة أكثر أهل الجنة .

كما أن هذا الاعتراض قائم على افتراض أن أعداد هذه الفرق أكثر من أعداد الفرقة الناجية في حين أن الواقع يؤكد أن عدد الفرق وكونها ثلاثاً وسبعين، واحدة منها الناجية ، لا يعنى أن أعداد أفراد هذه الفرق أكثر من أعداد أفراد الفرقة الناجية ، بل العكس هو ما أثبته واقع الافتراق وموقف الناس منه .

يقول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ " إن الفرق الباقية هم أهل الشذوذ والابتداع ، ولا تبلغ الفرقة من هؤلاء قريباً من مبلغ الفرقة الناجية فضلاً أن تكون بمقدارها ـ بل قد تكون الفرقة منها في غاية القلة "[٢].

ولا تعني لفظة فرقة مساواة في العدد بين من أطلقت عليهم؛ ذلك أن لفظة الفرقة تطلق على الجماعة المنفردة من الناس ، وهي في سياق الحديث دلت على الجماعة التي انفردت بأصل خالفت فيه الأمة ، وهي استثناء طارئ؛ ذلك أن السواد الأعظم من المسلمين هم من العامة ، الذين لم يشب اعتقادهم بدعة ، ولم يصبهم افتراق .

ويقسم أحد العلماء أمة الإجابة قسمة يتبين من خلالها أن الافتراق لا يمثل نسبة تذكر من هذه الأمة فيقسمها إلى قسمين : عامة وخاصة ، فالعامة قسم واحد أولهم كآخرهم في ذلك، وهؤلاء ليس لهم اسم محدد ، وإنما يسمون

---

(١) الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المسموح والتفرق المذموم ص ٣٨ .

(٢) مجموع الفتاوى ٣/٣٤٦.

بما دخلوا فيه وعقلوه، وهو الإسلام، وهؤلاء السواد الأعظم من الأمة ، ويقابل العامة الخاصة الذين ينقسمون إلى أهل السنة، وهم علماؤها ، وأهل الابتداع وهو ما يصدق على الفرق وهذه الفرق أقسام قرباً وبعداً ، ثم يخلص إلى ما يرفع الأشكال الوارد فيقول : " والفرقة الناجية يتبعهم العامة ، ومن شاء ربك من أقسام الخاصة الثلاثة المذكورين بحسب علمه بقدر بدعته ونيته ، وإذا حققت جميع ما ذكرنا لك لم يلزمك السؤال المحذور، وهو الهلاك على معظم الأمة ، لأن الأكثر عدداً هم العامة قديماً وحديثاً ، ثم إن فرق المبتدعة وإن كثرت ، لا يكون مجموع أفرادهم جزءاً من ألف جزء من المسلمين"(١).

كما أن واقع الافتراق لا يدل على أن حدوثه مستمر بصفة دائمة ، ولكنه يصدق في أوقات دون أخرى (٢)، والمستعرض لتاريخ الفرق يعلم أن هناك فرقاً كاملة اضمحلت، وفرق انقرضت بعد أن كانت تربو على العشرين فرقة، كالشيعة نجدها انحصرت في اثنتين هما الإمامية، والزيدية ، والخوارج التي كانت أكثر من عشرين فرقة نجدها تنحصر في الإباضية وهكذا .

وكل ما سبق يدل على أن لا تعارض حقيقي بين الحديث والنصوص الدالة على كون هذه الأمة مرحومة ، أو أن الافتراق ظاهرة عامة في الفكر الإسلامي بل هي استثناء يدل على ذلك واقع الفكر الإسلامي ومسيرته التاريخية .

الإشكال الثاني :

ناشىء عن التعارض الظاهري للحديث مع النصوص الشرعية الدالة على خيرية هذه الأمة مقارنة مع أهل الكتاب من جهة حسن تمسكهم، واتباعهم لهدى نبيهم، وعدم غلوهم ، أو تفريطهم قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾(٣)، وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ

---

(١) الوادعي ، العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ ص ٢٧٠ ـ ٢٧١ .
(٢) الصحوة الإسلامية ص ٣٤ .
(٣) سورة آل عمران : الآية ١١٠ .

﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾[1] ومقام الوسطية هو مقام العدالة والاعتدال ، وهو سبب لمقام الشهادة ، فإن كانت الأمة كذلك وجب ألا تكون متفرقة في دينها ، وما جاء من النصوص دالاً على عدالة الأمة وخيرتها هو سبب لحسن المآل والعاقبة الثابت بالنصوص الأخرى، ومنها قوله ﷺ : " إنما مثلكم ومثل اليهود والنصارى كرجل استعمل عمالاً فقال : من يعمل لي إلى نصف النهار على قيراط قيراط، فعملت اليهود إلى نصف النهار على قيراط قيراط ، ثم قال من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط ، فعملت النصارى نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط ، ثم قال من يعمل لي من صلاة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين ، ألا لكم الأجر مرتين فغضبت اليهود والنصارى ؟ نحن أكثر عملاً وأقل عطاءً ، قال الله : هل ظلمتكم من حقكم شيئاً ، قالوا : لا ، قال : فإنه فضلي أعطيه من شئت "[2].

وظاهر الحديث قادح في خيرية هذه الأمة نسبة إلى الأمم السابقة إذ دل على أن عدد فرق هذه الأمة أكثر من فرق أهل الكتاب .

التوجيه والجمع :

والحقيقة أن لا تعارض بين الحديث، وأفضلية هذه الأمة فعدالة الأمة الإسلامية ووسطيتها بالنسبة للأمم الأخرى قائمة ببقاء الإسلام ، واندراس المسيحية واليهودية الحقة، وتحريفها، فخيرية هذه الأمة قائمة على حفظ أصول دينها ومصادر تشريعها، كما أن جنس خلاف الفرق الإسلامية مخالف لجنس الخلاف الواقع بين الفرق اليهودية والمسيحية ، إذ الخلاف الواقع بين الفرق الإسلامية غير مخرج من دائرة الإسلام كما سبق ، ومن قال بقول يناقض أصول الإسلام كجنس أقوال النصارى في عيسى ، كالسبئية في علي ،

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٤٣ .

(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري كتاب أحاديث الأنبياء ـ باب ما ذكر عن بني إسرائيل ـ برقم ٣٤٦٣ ـ الفتح ٥٧٣/٦.

فإنه لا خلاف بين العلماء على أنه ليس بمسلم وأن الفرقة التي قالت بهذه الأقوال ليست بفرقة إسلامية .

والناظر إلى جنس الافتراق بين أهل الكتاب مثلاً يعلم أنه مخالف لجنس الاختلاف بين المسلمين ، فقد خالفوا في مسائل يلزم منها الخروج عن الديانة الصحيحة ، فإن اليعقوبية والنسطورية والملكية فرق كلها قالت بألوهية المسيح، وهذا ليس تأويلاً، وإنما رد ونقض لأصول الديانة ، فاليعقوبية مثلاً قالت بأن الاتحاد الذي حصل بين عيسى في زعمهم ، والإله : كاتحاد الماء يلقى في الخمر فيصيران شيئاً واحداً ، والنسطورية قالت : كاتحاد الماء يلقى في الزيت فكل واحد منها باق بحسبه ، والملكية قالت كاتحاد النار في الصحيفة المحماه(١)، فاتفقوا على نسبة الألوهية إلى عيسى، واختلفوا في صورتها، وكلهم ينسبون إلى المسيحية ، بينما من نسب شيئاً من صفات الخالق إلى المخلوق عند المسلمين خرج من دائرة الإسلام إجماعاً .

وهناك أمر آخر هام في التفريق بين الافتراق الحاصل بين أهل الكتاب والافتراق الحاصل عند المسلمين ، وهو أن الافتراق عندهم واقع في مصادر الأحكام التشريعية، قال تعالى: ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (٢)، وقال تعالى ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾(٣)، فالتوراة وهي العهد القديم وهو مصدر تشريعي عند اليهود والنصارى، والذي سلمه موسى لقومه أولاد لاوي وهم سبطه من بين إثني عشر سبطاً من أبناء يعقوب(٤) ، تعرض لحوادث

---

(١) انظر في ذلك الفصل ١/١١٦ ــ ١١٧ ، ولابن تيمية الجواب الصحيح ٢/١٥٥، والدكتور: صابر طعيمة : الأسفار المقدسة ص ٢٨٨، وانظر أصول العقائد والأديان ، سوسنة سليمان ص ١٤٣ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٧٥ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٧٩.

(٤) انظر : لسوسنه سليمان : أصول العقائد والأديان ص ١١٤ .

كثيرة منها ضياعه بعد دخول بختنصر أورشليم، وإجلاء اليهود منها، وحرق الهيكل، وتحريفه بما أضافوه، وحرفوه، ومحوه من التوراة ، ومنها مرور فترات طويلة على بني إسرائيل عاشوا فيها مشركين وتبين أنهم انقسموا إلى مملكتين مملكة إسرائيل تملك عليها رجل يقال له يربعام أقام لهم عجلين من ذهب فعبدوهما، وجعلوا الإله أحد المعبودين، وقد كانوا يمثلون عشرة أسباط من بني إسرائيل ، والمملكة الأخرى يهوذا وهم الذين أخرجهم بختنصر وأجلاهم من ديارهم وانقسموا إلى فرقتين ، فرقة آمنت بالأسفار الخمسة فقط ، وفرقة أضافت إليها التلمود "[١].

هذه الأطوار تثبت أمرين :

١ ـ الأول : أن الافتراق وقع في مصادر التشريع عند أهل الكتاب من جهة ثبوتها من عدمه ، فالبعض قال بالأسفار الخمسة دون التلموذ.

٢ ـ الثاني : أن التحريف الذي وقع وثبت في هذه المصادر صاحبه انحرافهم عن التوحيد وردتهم ، بحيث لا يوجد في التوراة بعد تحريفها حكم فيه فصل فيما نشأ بينهم من اختلاف .

بخلاف ما وقع بين المسلمين ، إذ خص الله تعالى هذه الأمة بحفظ مصادر تشريعها ، قال تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [٢] .

كما قد حفظت سنة النبي ﷺ من خلال ما اختصت به هذه الأمة دون غيرها من أسباب الحفظ ، لذا فإن الزيادة الواردة في عدد الفرق يراها البعض خصيصة وميزة وفي ذلك يقول الدكتور فاروق الدسوقي في معرض دفعه دعوى تعارض الحديث مع النصوص المثبتة لخيرية الأمة على ما سبقها: "قد يتوهم البعض أن تفرق المسلمين إلى ثلاث وسبعين فرقة ـ بزيادة فرقة عن

---

(١) انظر في ذلك المرجع السابق ، ص ١٢٤ ، ولابن حزم الفصل (١/٢٨٩ ـ ٢٩٠) وانظر : "القرآن والتوراة والإنجيل ، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة " ص ٢٠ ـ ٣٠.

(٢) القضاء والقدر ٢/٣٥.

اليهود والنصارى ــ يعني زيادة الفرقة بينهم مما يوحي بأن حال اليهود والنصارى أفضل، وهذا وهم خاطيء لأن هذه الفرقة الزائدة هي الميزة العظمى التى يمتاز بها تاريخ أمة سيدنا محمد ﷺ عن الأمم السابقة ... وهذا معنى أن الوحي محفوظ بعناية الله ﷻ ، وأن الحق سيظل معروفا لمن يطلبه ويبتغيه ، وأن جماعة ستتمسك به على طول الزمان منذ عهد النبوة إلى قيام الساعة، وهي الفرقة الثالثة والسبعين الناجية ، الأمر الذي لا نجده في تاريخ اليهود ولا النصارى حيث جاء على اليهود اليوم الذي اندثر فيه الحق وانمحت الرسالة الصحيحة .. وكذا النصارى " (١).

مما سبق نخلص إلى أن الخيرية لهذه الأمة ثابتة بنسخ دينها للأديان السابقة، وبحفظ مصادرها من الضياع والتحريف ، وببقاء التطبيق العملي الصحيح متمثلاً في هذه الأمة كفرقة وكسواد أعظم ، الأمر الذي يسد مسوغات الانحراف بالحال كما هو بالمقال .

الإشكال الثالث :

إن صحة الحديث يفتح باباً لكل فرقة أن تنسب غيرها للهلاك، وفي هذا تمزيق للأمة وتشتيت لجمعها ، مع مخالفته للمأمور به شرعاً من حسن ظن بالناس وعدم رميهم بالهلاك وتقنيطهم من رحمة الله ، كقوله ﷺ : " إذا قال الرجل هلك الناس فهو أهلكهم "(٢). لأجل ذلك نجد ابن الوزير يطعن في صحة الزيادة " كلها في النار إلا واحدة " بقوله : " وإياك والاغترار بـ " كلها واحدة" فإنها زيادة فاسدة غير صحيحة القاعدة لا يؤمن أن تكون من دسيس الملاحدة"(٣).

---

(١) انظر : القضاء والقدر في الإسلام ٣٥/٢.

(٢) حديث صحيح أخرجه مسلم ـ كتاب البر والصلة ـ باب النهي من قول : هلك الناس برقم (٢٦٢٣) (٢٠٢٥/٤).

(٣) العواصم والقواصم ١٨٦/١ ، وانظر في ذلك للقرضاوي ، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم ص ٣٦ .

التوجيه والجمع :

من المعلوم أن القدر الكوني يختلف عن الأمر الشرعي، فنجد أن الأمر الشرعي يأتي بالاعتصام بحبل الله وعدم التفرق، كقوله تعالى: ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا﴾ (١) ويأتي القدر الكوني فنجد في الناس المؤمن والكافر والمنافق ، قال تعالى :﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ (٢)، والأمر الشرعي لا يفتح باباً للفتنة والافتراق وإنما ينبه إلى ذرائعه ؛ حتى لا يقع مسلم ملتزم به، وهذا التحذير الوارد في الأمر الشرعي ينقسم إلى نوعين :

١ ـ الأول : النهي عن الافتراق إجمالا، والأمر بالاعتصام بحبل الله تعالى .

٢ ـ الثاني : التنبيه على مواطن الشر، وأوصافه، وسبل الافتراق حتى تحذر .

والحديث جاء ليبين ما سيحدث، ويبين سبيل النجاة وتحقيق الأمر الشرعي، ويخبر باختلاف الفرق وظهورها ، وأن كلها سينسب نفسه للنجاة ، غير أن الناجية واحدة، وحدد أوصافها ﷺ بثلاث عبارات وتفسيرات تدلل دلالة واضحة على ما يتحقق به تحقيق الأمر الشرعي وهي " الجماعة ــ السواد الأعظم ـ ما أنا عليه وأصحابي ".

ويرد الصنعاني على دعاوي الفرق المختلفة بالنجاة، وأنها تمثل ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، وقد تقيم على دعواها برهاناً أو هي من بيت العنكبوت، غير أن من رزق الإنصاف علم هل هو متبع أم لا ، ثم لا يخفى عليه أحوال الطوائف الأخرى، ولا يمكن بحال أن يلتبس متبع بمبتدع ، ذلك أن حال النبي ﷺ وأصحابه قد نقل إلينا من أقوال أو أفعال (٣).

---

(١) سورة آل عمران : الآية ١٠٣ .
(٢) سورة يونس : الآية ١٩ .
(٣) انظر للصنعاني : حديث افتراق الأمة ص ٧٩ .

كما أن الحديث لا يدل على أن المقصود هو الاشتغال بتعيين الفرق المخالفة والحكم على أتباعها بقدر ما يشير إلى سبيل النجاة ، يقول أحد الباحثين المعاصرين : " والمتأمل في حديث الافتراق يلحظ الفارق العظيم بين فقه الصحابة ﷺ وفقه من بعدهم ، فالصحابة حين سمعوا هذا الخبر المؤلم عن تفرق الأمة واختلافها، بادروا بالسؤال عن الفرقة الناجية وخصائصها .. لأن معرفة الناجية تعني أن سواها هالكة ، أما من بعدهم فكثير منهم شغلوا بالفرق الهالكة الضالة يعددونها ، ويدونون مقالاتها ، أكثر مما شغلوا بتعيين الفرقة الناجية وبيان خصائصها والتمسك بها "(١).

فالأصل أن تعرف الأصول الصحيحة المستندة إلى الأدلة النقلية والعقلية، تحقيقاً لمقصود المشرع وهو النجاة ، أما معرفة طرق الاختلاف، وأسباب الافتراق، فليس مقصوداً لذاته بل تحقيقاً للغاية الأولى، وهي الاتفاق وعدم التفرق ، وهو ما دل عليه حديث حذيفه ﷺ ، قال : " كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني"(٢).

أما ما أورد على الحديث من مخالفة لحسن الظن بالناس من تعين الهالكين، فإن الأصل في الشرع كما يشير إلى ذلك الشاطبي هو عدم الحكم على الناس بالهلاك فيقول : " إن ما دل عليه الشرع هوعدم التعين ، لأن الشريعة أشارت إلى أوصافهم من غير تصريح ليحذر منها، ويبقى الأمر في تعيين الداخلين مرجى"(٣).

أي أن النبي ﷺ في الحديث لم يحدد الفرق الهالكة بأسمائها ، وإنما بأوصافها، والتعيين بالأوصاف لا يورث البغضاء والتنازع ، ويحقق مقصود الشارع الحكيم من معرفة السبل التي تقود إلى الافتراق ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ﴾ (٤).

---

(١) العودة ، صفة الغرباء ص ٦٠ .
(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري ، كتاب المناقب ، باب علامات النبوة ، الفتح (٦١٥/٦).
(٣) الشاطبي ، الاعتصام ٢٥٩/٢.
(٤) سورة الأنعام : الآية ١٥٣ .

غير أنه يجدر التنبيه إلى أن عدم التعيين ليس على إطلاقه . فالتعيين وعدمه مرتبط بالمصلحة والحكمة التي يؤدي إليها الاجتماع ، وهي الألفة وعدم التفرق ، وقد يتحقق ذلك بالتعيين كما ورد في الحديث الصحيح حين عين النبي ﷺ الخوارج بقوله: " تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين يخرج أحدهم من الإسلام كما يخرج السهم من الرمية "(١).

فهنا نجد كما يقول الشاطبي ـ "أن النبي ﷺ عينهم وحددهم تحديداً لا يقبل اللبس، حتى لا يلتبس أمرهم على أحد، فإنهم حملوا الناس على مقالاتهم بالسيف، وكذلك يجب التعيين حين تدعو الفرقة إلى ضلالاتها وتزينها عند العوام ، فمثل هؤلاء لابد من ذكرهم والتشريد بهم لأن ما يعود على المسلمين من ضررهم إذا تركوا أعظم من الضرر الحاصل بذكرهم إذا كان سبب التعيين الخوف من التفرق والعداوة . وإذا تعارض الضرر فليرتكب أخفهما وأسهلهما، وبعض الشر أهون من جميعه ، وهذا هو شأن الشرع أبداً يطرح حكم الأخف وقاية من الأثقل (٢).

مما سبق يتبين أن الحديث موافق لأصول الشرع ومقاصده .

الإشكال الرابع :

أن إلحاق الوعيد الوارد بالحديث يتعارض ظاهراً مع ما تقرر شرعاً كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلاَنَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾(٣) وقد جاء في الحديث الصحيح أنه لما نزلت

---

(١) سيأتي تخريجه .

(٢) انظر في ذلك للشاطبي ، الاعتصام (٢٥٨/٢ ـ ٢٦١) بتصرف .

(٣) سورة البقرة : الآية (٢٨٦).

هذه الآية قال تعالى " نعم " [١]، وقد جاء في الحديث المرفوع أن النبي ﷺ قال: " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه "[٢].

وذلك ما جعل ابن الوزير اليمني يقول معلقاً على روايات حديث الافتراق " أين هذه الأحاديث من الدليل الذي شرطناه ، وأين هو من ملاءمة كتاب الله وسنة رسول الله عليه أفضل الصلاة والسلام "[٣].

ومن المعلوم أن ما وقع من افتراق كان من قبيل الخطأ ، وكان مراد الجميع إصابة الحق واتباع النبي ﷺ ، فكيف يلحقهم هذا الوعيد الشديد .

التوجيه والجمع :

من المعلوم أن الوعيد الوارد في حق العصاة من المسلمين لا يعني الحكم على أعيانهم بدخول النار ، وذلك ما ينطبق على الحديث ، فمآلهم إلى خالقهم فإن عذب عذب عدلاً، وإن عفا عفا منة منه وفضلاً ، قال تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾ ، والوعيد الوارد بحقهم كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " قوله ﷺ ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة ليس بأعظم من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً ﴾[٤] "[٥] .

غير أن من المهم التمييز بين الخطأ المعفو عنه والذي لا يؤاخذ الإنسان شرعاً عليه ، وبين المعاصي التي يفعلها الإنسان ويستحق الوعيد عليها وأمره إلى الله ، فالخطأ الوارد في النصوص الدالة على أن الله قد رفع الخطأ عن الأمة المراد به عدم إلحاق الوعيد ابتداءً واستحقاق الإثم ، بسبب وقوع فعل معين مع إرادة غيره ؛ لذا فقد جمع النبي ﷺ الأحوال التي تجمعها هذه العلة،

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق رقم ١٩٩ (١١٥/١).

(٢) أورده ابن حجر عن ابن عباس مرفوعاً ، فتح الباري ٣٠٢/٩.

(٣) العواصم والقواصم (١٨٧/١).

(٤) سورة النساء : الآية ١٠ .

(٥) منهاج السنة النبوية (٢٤٩/٥).

كالخطأ والنسيان والإكراه ، وهو ماجاء في حديث الرجل الذي ندت عنه ناقته وعليها طعامه وشرابه حتى إذا أدركه الموت وحبس تحت ظل شجرة إذا بها واقفة عليه فقال " اللهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح "[١].

وكالقتل الخطأ ، وهو ما دل عليه قوله تعالى ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [٢].

فالخطأ السابق ليس محل اجتهاد فلا يوجد فيه مخطىء أو مصيب ، وقد تجاوز الله عن صاحبه إن وقع فيه ، وليس فيه حجة ودليل يتعارض مع حديث الافتراق إذ خطأ الفرق ليس داخلاً في الخطأ المراد بالحديث .

وهناك قسم آخر من الأخطاء ، وهو ما نتج عن خلاف في مسائل هي من مظان الخلاف، وقد سبق بيان أنه مما يسوغ فيه الخلاف ولا يستحق صاحبه ذم أو وعيد. أما مسائل الاعتقاد والتي هي من الثواب فلا شك أن الله سبحانه وتعالى قد أقام الحجة وجاءت النصوص الشرعية متكاثرة في بيان الأحكام الاعتقادية ، يقول الدكتور البيانوني : " إن الله بحكمته جعل معظم أدلة العقيدة صريحة الدلالة على المراد فيها مما يقلل ويضيق ميدان الاجتهاد فيها خلافاً لأدلة الفقه، فإنه جعل معظمها ظنياً محتملاً للمعاني والأقوال المتعددة"[٣].

لذا نجد أنه وقع خلاف بين الصحابة في مسائل فقهية، وبعض من المسائل الاعتقادية الفرعية التي جاءت أدلتها محتملة فكانت من مظان الخلاف أو من فروع الأحكام ، أما الفقهية فإما لاختلاف المدارك والعلل أو لبلوغ أحدهم دليلاً لم يبلغه الآخر ، أما المسائل النادرة المتصلة في العقائد التي اختلفوا فيها فإنما هو بسبب عدم بلوغ الآية أو الحديث لأحدهم دون الآخر ، وهو في مسائل معدودة (كصفة الكرسى ، وأيهما أسبق الميزان أو الحوض ،

---

(١) أخرجه مسلم بنحوه ــ كتاب التوبة ــ باب الحض على التوبة والفرح بها ــ برقم (٢٧٤٧) (٤/٢١٠٤).

(٢) سورة الأحزاب : الآية ٥ .

(٣) الاختلافات العلمية ص ٣٢ .

ثانياً : اعتراضات فكرية معاصرة :

عرض ونقد :

لم ألحق هذه الاعتراضات بالمبحث السابق ، ذلك أن هنالك فرقاً بين الإشكالات الواردة فيه ، وهذه الاعتراضات ، فالإشكالات وردت من تقابل نصوص بدا من ظاهرها التعارض بين مدلول الحديث ودلالات نصوص أخرى ، أما هذه الاعتراضات فليست صادرة عن تعارض ظاهري يؤدي إلى إشكال حقيقي ، وإن كان أصحابها قد استدلوا ببعض النصوص ، إلا أن الحق أن لا إشكال يستحق كثير نظر، فهي اعتراضات ترجع إلى فهم صادر عن عدم علم بأحد النصوص أو الأدلة ، ولعل أهمها :

١ ـ أن الحديث قائم على قضية خطيرة ـ كما عبر عنها أصحابها ـ وهي هل كان النبي ﷺ يعلم الغيب ، فالحديث يخبر عن غيب لم يحصل في وقت النبي ﷺ ، خاصة أن القرآن قد دل على عدم علم أحد بالغيب ، قال تعالى: ﴿ عَالِمُ الغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً﴾ (١). فالاستثناء في معرفة الغيب هي ما جاء في الوحي وهو القرآن، وليس في القرآن شيء يتعلق بافتراق المسلمين إلا ثلاث وسبعين فرقة ، والنبي ﷺ ليس في وسعه التنبأ مقدماً بعدد الفرق التي سيفترق عليها المسلمون ، لذا فلا يصح قبول هذا الحديث، أو نسبته إلى النبي ﷺ (٢).

٢ ـ أن الحديث الوارد حديث آحاد ، وأحاديث الآحاد ليست بحجة في العقائد خلافاً للأحكام العملية الفقهية ، لذا فلا يحتج به في إثبات الافتراق والحكم الوارد في حق الفرق .

---

(١) سورة الجن : الآية ٢٦ ـ ٢٧ .

(٢) انظر في ذلك د. بدوى ، مذاهب الإسلاميين (٣٤/١ ، ٣٥) ، د. عماره ، الفرق الإسلامية ص ٧ ـ ٩ ، تيارات الفكر الإسلامي ص ٣٥٣ ، محمد عبد الكريم ، منهج الفخري في الأديان ص ١٩٧، رسالة ماجستير ، كلية دار العلوم .

٣ ـ أن واقع الافتراق المؤرخ يشهد بتعسف حصر الفرق في هذا العدد مع استمرار نشوء الفرق وكثرة الاختلافات [١].

٤ ـ أن الحديث لا يوجد في مؤلفات القرن الثاني ، ولا الثالث الهجري ولو كان صحيحاً لورد في عهد متقدم وعلى ذلك فهو لا يصح إذ ظهر بعد التدوين [٢].

٥ ـ أن الحديث لم يحسم الأمر في تحديد شرائط الفرقة الناجية سوى اتباعها السنة ، الأمر الذي يجعل من تحديدها أمراً مجملاً يستطيع ادعاءه كل واحد وكل فرقة [٣].

ثانياً : المناقشة والرد :

١ ـ أما الاعتراض الأول الذي استند إليه بعض المفكرين المعاصرين في رد الحديث ، وهو أن النبي ﷺ لا يعلم الغيب ، وأن الغيب لا يعلم إلا بالوحي وهو القرآن ، هذا القول قائم على التسليم لأصحابه بأن لا وحي سوى القرآن ، وهذا قول خاطيء تدفعه النصوص القاطعة فما جاء به النبي ﷺ من أحاديث هو وحي قال تعالى : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ [٤]. وهو أمر لا خلاف عليه بين علماء أصول الفقه الذين عنوا ببيان مصادر الأدلة الشرعية ، إذ الأمر يتعلق بمصادر التشريع ، يقول الإمام الغزالي : " وقول رسول الله ﷺ حجة لدلالة المعجزة على صدقه ، ولأمر الله تعالى إيانا باتباعه ، ولأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ، لكن بعض الوحي يتلى فيسمى كتاباً وبعضه لا يتلى فيسمى سنة "[٥].

---

(١) د. عماره ، الفرق الإسلامية ص ٧ ـ ٩ .
(٢) بدوي ، مذاهب الإسلاميين ٣٤/١.
(٣) المرجع السابق .
(٤) سورة النجم : الآية ٣ ـ ٤.
(٥) المستصفى في علم الأصول ١٢٩/١.

وهو أمر أقر به علماء الفرق الإسلامية ، يقول القاضي إبراهيم بن عبد الله الهادي أحد علماء الزيدية : " الدليل إما أن يكون وحياً أو لا ، والأول إن كان متلوا فهو الكتاب وإلا فهو السنة "(١).

إذن فالحديث داخل في الاستثناء الوارد في قوله تعالى : ﴿ عَالِمُ الغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً إلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدا﴾(٢) وإلى ذلك ذهب الإباضية من الخوارج (٣).

ورد الحديث بدعوى أنه ليس من الغيب أو الوحي أمر قد أخبر وحذر النبي ﷺ أمته منه نظراً لما يترتب عليه من إرجاء المصدر تشريعي عن مكانته ، قال رسول الله ﷺ : " لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به ، أو نهيت عنه " فيقول لا أدري : ما وجدناه في كتاب ربنا اتبعناه " ، وزاد أبو داود إلا أني أوفيت القرآن ومثله معه ".

قال البغوي حديث حسن دل على أن النبي أوتى من الوحي غير المتلو والسنن التي لم ينطق القرآن بعضها مثل ما أوتي من المتلو " . قال تعالى ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (٤)، الكتاب : القرآن والحكمة هي السنة (٥).

لذا فرد الحديث بدعوى أن النبي ﷺ لا يعلم الغيب قول لا يستند إلى تحقيق وإدراك لمكانة السنة في التشريع . فالنبي ﷺ لا يعلم الغيب إن لم يوح إليه ، أما إذا أوحي إليه فإنه يعلم للعلم الذي علمه الله إياه ، ومن أثبت الحديث لم يثبته لاعتقاده أن النبي أخبر بالحديث من عنده وظنه فهو أمر لا يصح نسبته إلى النبي ﷺ ، وإنما أثبته لكونه وحياً من عند الله ، وهذه الحجة التى استند إليها من قال بأن إثبات الحديث يلزم منه إثبات أن النبي ﷺ يعلم الغيب من

---

(١) الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة ، ص ١٣٢ .
(٢) سورة الجن : الآية ٢٦ ـ ٢٧ .
(٣) انظر ما أورده السالمي في كتابه شرح طلعت الشمس (٢٧/١).
(٤) آل عمران :الآية ١٦٤ .
(٥) شرح السنة ٢٠١/١ ـ ٢٠٢.

تلقاء نفسه ويلزم منها رد سائر الأحاديث والأخبار في السمعيات والبشارات التي أخبر بها النبي ﷺ .

٢ ـ أما القول بأن حديث الآحاد ليس بحجة في العقائد والحديث آحاد ، فيرد الاعتراض عليه بأنه لا يسلم بهذا القول على الإطلاق، كما أنه استدلال في غير موضعه ، أما عدم التسليم فإن أحاديث الآحاد، وخاصة ما احتف منها بقرائن هي مقبولة على الصحيح من أقوال العلماء ، أما أنه استدلال به في غير موضعه فإنه وحتى عند من لا يحتج بالآحاد في العقائد نجده في هذا الباب قد أخذ به ، كالغزالي[١]، والبغدادي[٢]، والإيجي[٣]. ذلك أنهم قد قسموا مسائل الاعتقاد إلى إلاهيات وسمعيات ، فالإلهيات وهي إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته وصفاته لا يقبل بها إلا ما كان قطعياً ثبوتاً ودلالة القطعي وهو المتواتر من قرآن وسنة، وأما الحديث فقد ألحقوه بالسمعيات .

٣ ـ أما الاعتراض الوارد بسبب أن الواقع التأريخي للافتراق يجعل حصرها في هذا العدد تعسفاً مما يقتضي رده، فالحق أن المقدمة صحيحة، غير أن النتيجة غير لازمة ، إذ قد حاول البعض حصر هذه الفرق ولعل أول من أشار إلى ذلك عبد الله بن المبارك في قوله : "أصول البدع أربعة : الروافض والخوارج والقدرية والمرجئة "[٤]، وخالفه آخرون فأدخلوا الجهمية ، بينما عدهم كفاراً [٥].

وكما فعل البغدادي في كتابة الفرق بين الفرق والاسفرائيني في كتاب التبصير في أصول الدين، وغيرهم، وهذا الحصر قد واجه إشكالات ، غير أن

---

(١) فيصل التفرقة بين الكفر والزندقة ، ص ١٥٤ ، الناشر : مكتبة الجندي ، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا ، بدون تاريخ ، فضائح الباطنية ص ٧٨ ـ ٧٩ ، والحقيقة عند الغزالي لسليمان دنيا ص ٤٤ ـ ٤٥ .

(٢) الفرق بين الفرق ص ١٣ ـ ١٤ .

(٣) انظر شرح المواقف ٣/٢٥٤.

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٣/٣٥٠ ، السنة لابن أبي عاصم ص ١٧٧ ، برقم (٩٥٣).

(٥) مجموع الفتاوى ٣/٣٥١ .

هذا التعسف بالحصر لا يقدح بصحة الحديث، إذ أن الحديث قد أشار إلى عدد ولم يسم هذه الفرق، غير أن مؤرخي الأديان وعلماء الفرق استقرءوا ما يجمع كل فرقة من أصل، وألحقوا بهم من يقول بقولهم ، وقد يكون في بعض ما حصروه وألحقوه نظر .

ولم يكلفنا المشرع أن نبحث في تحديد هذه الفرق الضالة بأعدادها وأعيانها ، كما أن النبي ﷺ لم يحدد فترة زمنية لظهور كل تلك الفرق [١].

٤ ــ أما الاعتراض بأن الحديث لا يوجد في مؤلفات القرن الثاني والثالث فهو اعتراض صادر عن عدم معرفة بطرق الحديث وتخريجه ، فالحديث كما سبق تخريجه قد أورده جمع من أهل الحديث كلهم من علماء القرنين الثاني والثالث الهجريين كابن أبي شيبه المتوفى (٢٣٥هـ) والحافظ عبد الرزاق المتوفى (٢١١هـ) ، والإمام الترمذي المتوفى (٢٧٩هـ) وأبي داود المتوفى (٢٧٥هـ) ، والإمام أحمد المتوفى (٢٤١هـ)، وغيرهم كثير .

كما أن العلة في قبول الحديث ليست بوقت تدوينه، وإنما باتصال سنده فجميع الأحاديث المقبولة هي متصلة السند إلى النبي ﷺ ، وإن ظهرت كتب السنن في القرن الثاني أو الثالث .

كما أن تاريخ تدوين الحديث لو كان مسوغاً لردها لظهورها في القرن الثاني أوالثالث ، لما قبل من الأحاديث شيئاً ، بل إن أصح كتب الأحاديث، وما أجمعت الأمة على قبولها وهما الصحيحان، قد دونا في القرن الثالث، فمن المعلوم أن الإمام البخاري فقد توفى سنة (٢٥٦هـ) والإمام مسلم توفي سنة (٢٦١هـ).

٥ ـ أما القول بأن الحديث لم يحسم الناجية إلا بأنهم المتبعون للسنة ، فالصحيح أنها كلمة تحتوي مصادر ومناهج وتطبيقات ، فالسنة تشمل حياة النبي ﷺ وأقواله وأفعاله وقد سبق أن عرضنا لهذه المصادر، والمناهج، والدلالات، وكيف أنها كانت محكمة في دلالاتها قاطعة لذرائع الافتراق، وسنأتي على تعريف الفرقة الناجية بهذه الدلالة وهي اتباع السنة في موضعه .

---

(١) انظر في ذلك للصنعاني ، حديث الافتراق ص٧٦ ، وللعودة الغرباء ص ٥٦ ـ ٥٧ .

يتضح من الدراسة الإسنادية والدلالية أن الحديث الوارد في الافتراق حديث صحيح ، وأن الإشكالات الواردة عليه ترجع إلى مظنة التعارض بينه وبين نصوص أخرى والحق أن لا تعارض ، غير أن توجيه هذه الإشكالات والجمع بينها وبين النصوص الأخرى أضاف ضوابط لفهم هذا الحديث ، وهي هامة بحيث لا يصح استنباط أحكام دون النظر إليها، والتقيد بها، وأهمها :

١ ـ أن هذه الفرق جميعاً داخلة في الإسلام ، وأنه لا يصح نقلاً أوعقلاً إخراجها من دائرة الإسلام ذلك أن عقد الإسلام قد ثبت بيقين، فلا يزول إلا بيقين.

٢ ـ أن هذه الفرق بمجموعها لا تزيد عن أعداد الفرقة الناجية ، الذين يلتحق بهم العامة، وهم السواد الأعظم من المسلمين .

٣ ـ أن الافتراق ليس صفة دائمة لهذه الأمة، دل على ذلك قلة الفرق في بعض الحقب والعصور ، بل واختفاء فرق كثيرة ، فالعدد الوارد بالافتراق نظراً لمجموعها، وليس إلى استمرارها في كل وقت وعصر .

٤ ـ أن تعيين الفرق ليس على إطلاقه ، بل لابد أن يصدر عن خلاف بين في قاعدة من قواعد الدين ، قال ابن تيمية رحمه الله : " الجزم بأن هذه الفرق الموصوفة هي إحدى الثنتين والسبعين لابد له من دليل فإن الله حرم القول بلا علم ، وحرم القول عليه بلا علم خصوصاً " [١] قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [٢]. وقد سبق بيان أحوال التعيين وأوقاته .

٥ ـ أن هذه الفرق قد ارتكبت كل واحدة منها خطأ منهجياً أدى إلى أخطاء في مسائل متعددة ، إذ أن الوعيد كما تقرر في الأصول إن ورد في مخالفة فذلك لعظمها والشر المترتب عليها [٣].

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/٣٤٦.
(٢) سورة الإسراء : الآية ٣٦.
(٣) الاعتصام ٢/٢٧٢.

المطلب الرابع
مفهوم الفرقة الناجية في ضوء التفسيرات النبوية المتعددة

سبق تعريف الافتراق بمعنييه اللغوي والاصطلاحي ، وتبين أن الفرقة جماعة من الناس انفردت عن غيرها بجامع يتمثل في خلاف في قاعدة أو أصل ، وأن خلافها لا يبلغ بها مرتبة التكذيب بقواطع الدين وضرورياته، وإلا لما صح نسبة هذه الفرقة إلى الإسلام .

وفي مقابل ذلك دل الحديث والنصوص الأخرى أن مقابل هذه الفرق، فرقة يتمثل بها الالتزام السليم، والاتباع القويم لهدي النبي ﷺ ، فمن سلك سبيل هذه الفرقة نجى ، وقد تبين من دراسة دلالات حديث الافتراق أن كون هذه الفرقة واحدة مقابل هذه الفرق المتعددة لا يعنى قلتها ، فيلحق بهذه الفرقة عامة المسلمين الذين لم يشوبوا إيمانهم واعتقادهم ببدعة، أو مخالفة من جنس مخالفات هذه الفرق ، وأن ما أتته هذه الفرق هو من جنس المعاصي ، ومرتكب المعاصي تحت المشيئة الإلهية إن شاء الله غفر له ابتداءً، وإن شاء عذبه إلى أجل ومآله الجنة، كما دلت على ذلك النصوص ، وكما سبق بيانه.

غير أن تحديد هذه الفرقة الناجية كان موضع تنازع بين الفرق الإسلامية كلها ، فكل فرقة تنسب نفسها إلى النجاة ، وتنسب غيرها إلى الهلاك، بل إن كثيراً منها حكم على غيره بالكفر والخلود في النار [١].

يقول الدكتور سليمان العودة :

" ويجب أن ندرك أن الفرقة الناجية إنما هي واحدة فقط بين ثلاث وسبعين فرقة ، وأن هذه الفرقة تدعي لنفسها النجاة كما يدعي أولئك ، وليس من المنتظر أن ينزل ملك من السماء يشهد لها بما معها من الحق ، كما أنه

---

(١) انظر لابن بابويه : الخصال (٢/٥٨٤ ـ ٥٨٥) ، وللمسعودي: مروج الذهب ٣/٢٢١، ولكاشف الغطاء : أصول الشيعة ١/٩١ ، ولابن المرتضى : البحر الزخار ١/٤٣ ، وللخباوي من الإباضية : كتاب الوضع ص ٢٠.

ليس من المنتظر أن تملك هذه الفرقة ــ على الدوام ــ الأدلة الضرورية القطعية التي تفيد العلم اليقيني بأنها هي الناجية " [١].

غير أن المشرع الحكيم الذي كان من أعظم مقاصد الرسالة التي كلف الناس بها هو حفظ الدين ، لم يكن ليترك الناس واجتهاداتهم المختلفة في تحديد سبيل النجاة ، بل أقام عليهم الحجة وأبان لهم المحجة في ذلك مصداقاً لقوله تعالى ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[٢].

وقد تبين لنا مظاهر هذا التبيين ، من خلال عرض مصادر الأحكام ودلالات النصوص ومناهج الاستدلال ، وقد سبق عرضها وبيان مظاهر سد ذرائع الافتراق فيها .

وهنا في حديث الافتراق ، إضافة أخرى تزيل الالتباس وترفع الاشكال، وتصلح أن تكون مدخلاً صحيحاً لتحديد الفرقة الناجية ، والتي جاء في الأحاديث المتعددة لحديث الافتراق تفسيرات عدة لها، هي بمثابة بيان لأوصاف هذه الفرقة وأحوال أصحابها ، الأمر الذي يدل على أن النبي ﷺ لم يقرن النجاة بأشخاص وأسماء لأعلام أو فرق ، وإنما قرنه بأوصاف وأحوال تصدق على كل من تمثلت به تحت أي مسمى كان ، الأمر الذي يحول دون ادعاء النجاة عصبية لاسم أو شعار.

وسنتناول هذه التفسيرات النبوية لأوصاف الفرقة الناجية، وصلتها ببعض كي نستطيع أن نخلص إلى مفهوم محدد لهذه الفرقة :

أولاً : تفسير قوله ﷺ ما أنا عليه وأصحابي :

فسر النبي ﷺ الفرقة الناجية بقوله : " ما أنا عليه وأصحابي" وذلك في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، والحق أن هذه الجملة الموجزة تحمل معاني ودلالات هامة .

---

(١) انظر : صفة الغرباء ص ٧١ .

(٢) سورة الأنعام : الآية (١٤٩).

فما الموصولة بمعنى الذي ، وقوله ﷺ : " عليه " يدل على معاني متعددة ، فعلى حرف جر يأتي بمعنى الاستعلاء ، وهو متوجه هنا فيكون المعنى الذي أنا وأصحابي مستعلين عليه أي الطريق الذي نسلكه ، وطريق النبي ﷺ هو سنته ، فالنجاة في التزام سنته، كما أن هذه العبارة تدلل على معلم من معالم النجاة، وطريق من طرق اجتناب الافتراق بعد وفاة النبي ﷺ ،إذ سينسب الكل نفسه إلى النبي ، فقوله ﷺ : " وأصحابي " يدل على أمرين :

الأول : الحال الذي أنا عليه وأصحابي، فتكون على بمعنى " في" فيكون المعنى ، ما أنا فيه وأصحابي أي الحالة والسيرة التي عليها مجموع النبي ﷺ وأصحابه، وهو معنى صحيح إذ هديه وسنته ﷺ إنما كانت في نفسه وأصحابه.

الثاني : أن يكون قوله ﷺ وأصحابي مستأنفة ، وفي ذلك بيان للمنهج النبوي المتمثل في موقف الصحابة من أقوال الفرق، ومخالفات أعلامها الذين لم يظهروا في عصر النبي ﷺ ، وإنما نبغوا بعد وفاته وعاصر كثير من الصحابة رضوان الله عليهم هذه الفتن، وكان لهم مواقف مشهودة علمية وعملية من هذه الفرق وفي نقض مقالاتها ، فقوله ﷺ وأصحابي أي هديهم ونهجهم في التعامل مع هذه الأقوال والرد على أصحابها .

وهنا نجد أننا أمام معنيين دل عليهما قوله ﷺ : " ما أنا عليه وأصحابي" الأول : سنته وهديه ، والثاني : هدي أصحابه الذين تمثل في اجتماعهم مفهوم الجماعة وهو تفسير آخر للفرقة الناجية نرجئه عند تناوله .

أما الأول وهو السنة فهي في اللغة الطريقة والسيرة ، محمودة كانت أو مذمومة ، في حين ذهب آخرون إلىأن السنة مقصورة على الطريقة المحمودة.

ولعل الأشبه والأصوب أن السنة في اللغة الطريقة مطلقاً محمودة كانت أو مذمومة ، دل على ذلك قول لبيد :

من معشر سنة لهم آباؤهـــم　　　ولكل قوم سنة وإمامهـــا [١]

---

(١) انظر معلقة لبيد ص ٢١: المعلقات السبع بتحقيق الشيخ محمد سعيد أبو مية الشنقيطي.

وقوله ﷺ : " من سن في الإسلام سنة حسنة ، كتب له مثل أجر من عمل بها ، ومن سن في الإسلام سنة سيئة ، كتب عليه مثل وزر من عمل بها "(١) .

غير أن السنة لما نسبت إلى النبي ﷺ كانت حسنة على الإطلاق وأصبح لها حقيقة عرفية وشرعية ، مقابل الحقيقة اللغوية ، فأصبحت علماً على الطريقة المحمودة .

أما السنة اصطلاحاً فقد تعددت تعريفاتها تبعاً لتعدد حيثيات المصطلحين وفنونهم ، لذا فقد عرفها المحدثون بتعريف يتوافق وفنهم ومقصودهم ، كما عرفها الفقيه من زاوية أخرى وهكذا .

فنجد أن السنة عند المحدثين هي : كل ما أثر عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أوتقرير، أوصفة خلقية، أو خلقية، أو سيرة سواء قبل البعثة، أو بعدها"(٢).

وهذا التعريف يدل على أن السنة في عرف علماء الحديث معتبرة بما يطابق الحياة النبوية بدقائقها ، وتفاصيلها ، وأفعالها ، وآثارها ، فهي مرآة النبوة التي ينعكس فيها كل ما يتطلع المسلم لمعرفته ، ومن ثم عنوا بها كاملة، من غير نظر إلى ما يترتب عليها من أحكام الحلال ، والحرام ، والمندوب، والمكروه، والمباح ، ومن أجل ذلك عنوا بروايتها كاملة عبر فحص أسانيدها ، وأحوال رجالها، وصفات تلك المرويات من حيث مراتب صحتها أوضعفها(٣).

في حين نجد أن الفقهاء يعرفون السنة ، بأنها ما ثبت عن النبي ﷺ من غير افتراض، ولا وجوب (٤)، وهو تعريف من جهة الحكم التكليفي الذي يعنى الفقهاء باستنباطه واستخراجه من النص .

---

(١) حديث صحيح : أخرجه مسلم - كتاب العلم - باب من سن سنة حسنة أو سيئة ، رقم الحديث (١٠١٧) (٤/٢٠٥٩).

(٢) انظر للشيخ مصطفى السباعي : السنة ومكانتها في التشريع ص ٤٧ .

(٣) انظر للكتاني : جدل العقل والنقل ص ٢٨٧.

(٤) انظر للشوكاني : إرشاد الفحول ص ٣١.

أما عند الأصوليين فإنهم ينظرون إلى السنة كمصدر تشريعي ، من خلال مكانتها من القرآن من جهة أنها مخصصة ، أو مقيدة ، أومبينة لمجملة، أو دلالتها على الأحكام سواء كانت قولاً ، أو فعلاً ، أو تقريراً [١]، لذا فهم يخرجون أحوال النبي ﷺ غير الاختيارية، فتعريف السنة تبع لمصدريتها للأحكام وكونها مدار استنباط.

أما في العقائد فنجد الشيخ محمد رشيد رضا يفرق بين التعريفات السابقة وتعريف السنة عند علماء العقائد الذين عنوا بتمييز الأقوال الصحيحة، والآراء السديدة، والأحكام المستندة إلىالأدلة الشرعية المعتبرة عن غيرها فيقول :

" المراد بالسنة هنا معناها اللغوي ، وهي الطريقة المخصوصة للسلوك المتبعة بالفعل في أمر الدين فعلاً وتركاً ـ من عهد النبي ﷺ ـ وليس المراد ما اصطلح عليه علماء الحديث من اطلاقها على أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته وشمائله، ولا ما اصطلح عليه الفقهاء من اطلاقها على ما واضب عليه ﷺ على غير سبيل الوجوب ، فإن جميع فرق المبتدعة يأخذون بالسنة بمعنييها الأخيرين على اصطلاح لهم، وقواعد في إثباتها، ونفيها، وتأويلها، وتعارضها، كما أن للفقهاء، والمتكلمين المنسوبين إلى السنة والجماعة قواعد في ذلك.

والتحقيق أن ما كان عليه السلف في الصدر الأول لم يكن يسمى مذهباً، ولا يصح أن يسمى مذهباً، لأنه الإسلام كله، وهو وحدة لا تفرق فيها "[٢].

وهذا الإطلاق العام للسنة هو ما دل عليه قوله ﷺ " ما أنا عليه وأصحابي" أي كل ما أنا عليه وأصحابي من أقوال، وأفعال، وتقريرات، وأحوال ، فالسنة متصلة بجميع جوانب وأحكام الدين من اعتقاد قلب أو فعل جارحة ، لذا فقد درج كثير ممن صنف في الرد على أقوال الفرق المخالفة

---

(١) انظر في ذلك للآمدي : الأحكام في أصول الأحكام ١٥٩/١، وللشاطبي : الموافقات ٤٠٣/٣ ، ولطاهر الجزائري : توجيه النظر ٣٧/١، وللكتاني جدل العقل ص ٢٤٧.

(٢) انظر : صيانة الإنسان من وسوسة الشيخ دحلان ص ٦ .

للسنة ، بتسمية كتابه بالسنة كالإمام أحمد في مرويات ابنه[١] عنه ، وكالإمام الخلال [٢] وابن أبي عاصم [٣] والمروزي[٤] وغيرهم .

إذاً فالسنة بهذا المفهوم الواسع الشامل للمصادر، والأحكام، والمناهج هي اللوازم ، والأوصاف المحددة، والمميزة للفرقة الناجية عن غيرها ، لذلك يقول ابن رجب : المراد بالسنة : طريقة النبي ﷺ التي كان عليها وأصحابه السالمة من الشبهات والشهوات ، ثم صار في عرف كثير من العلماء عبارة عما سلم من الشبهات في الاعتقادات، وخاصة في مسائل الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وكذلك في مسائل القدر، وفضائل الصحابة "[٥].

ونأتي إلى المعنى الثاني لقوله ﷺ ما أنا عليه وأصحابي ، وهو الجماعة وهو التفسير الثاني الوارد في الأحاديث الواردة في الافتراق .

ثانياً : الجماعـة :

وقد فسر النبي ﷺ الفرقة الناجية بالجماعة في حديث معاوية، وعوف بن مالك، وأنس [٦].

والجماعة لغة من الجمع، وهو ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض [٧]، وتطلق على العدد القليل كما تطلق علىالعدد الكثير حتى تصير مرادفاً للأمة ، لذا نجد أن السيوطي يورد الأمة بمعنى الجماعة مستشهداً بقوله تعالى ﴿كَانَ

---

(١) طبع ونشر عن دار ابن القيم في السعودية بتحقيق الدكتور / محمد بن سعيد القحطاني ، ١٤٠٦هـ .

(٢) طبع ونشر عن دار الراية : الرياض بتحقيق د. عطية الزحراني ، ١٤١٠هـ .

(٣) طبع ونشر عن المكتب الإسلامي للنشر ، بيروت ، بتحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، ١٤٠٠هـ .

(٤) طبع ونشر عن دار الثقافة الإسلامية ، الرياض ، بدون تحقيق .

(٥) ابن رجب الحنبلي : كشف الكرب في وصف حال أهل القربة ص ٢٦ ـ ٢٨ .

(٦) سبق إيرادها للأحاديث .

(٧) انظر للفيروزأبادي : بصائر ذوي التمييز ٢/٣٩٠ ، ومعجم مقاييس اللغة ١/٤٧٩.

النّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[١] أي كان الناس جماعة واحدة[٢]، لأن الجماعة تصدق على الطائفة من الناس التي يجمعها غرض واحد ، كثرت هذه الطائفة أم قلت [٣].

مما سبق يتضح أن لفظة الجماعة تدل على التضام والالتئام ، وهو أعلى درجات التقارب كما تدل على الكثرة ، خاصة إذا دخلت عليها الألف واللام المعرفة .

أما في الاصطلاح ، فإن استقراء النصوص التي ورد فيها مصطلح الجماعة يقودنا إلى أنها تطلق في الشرع على عدة معاني، وهي :

١ ـ جماعة الصلاة :

وقد وردت في الأحاديث الكثيرة الواردة في فضل صلاة الجماعة كقوله ﷺ : " صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة "[٤] ، وغيره من الأحاديث ، وهذا المفهوم للجماعة ليس المراد في تفسير الفرقة الناجية ، إلا أن تكون صلاة الجماعة، وحضورها خلف الإمام علامة على عدم الخروج عليه، وعلى الجماعة بمفهومها العملي أو السياسي وهو ما سنعرض له في معاني الجماعة .

٢ ـ جماعة أهل العلم والفقه، أو ما أجمع عليه أهل العلم والفقه والاجتهاد:

وهذا المعنى دل عليه قوله ﷺ : " إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ في النار " [٥]، قال البغوي تفسير الجماعة عند أهل العلم : هم أهل الفقه والعلم "[٦] ، ومن المسلم به أنه ليس المراد

---

(١) سورة البقرة : الآية (٢١٣).
(٢) الأشباه والنظائر ٣/١ ، ١٢٠/١ ، تفسيرات لفظ الأمة .
(٣) المعجم الوسيط ١٣٥/١ .
(٤) حديث صحيح أخرجه البخاري ـ كتاب الأذان ـ باب فضل صلاة الجماعة ـ رقم (٦٤٥) الفتح (١٥٤/٢).
(٥) أخرجه الترمذي ، كتاب الفتن ، باب لزوم الجماعة ، حديث رقم (٢١٦٨).
(٦) أخرجه الترمذي ، كتاب الفتن ، باب ما جاء في لزوم الجماعة برقم (٢١٦٥).

أشخاص وأعيان أهل العلم، وإنما أقوالهم التي قالوا بها، وأصولهم التي تمسكوا بها، وهذه الأقوال،والآراء التي أجمع عليها أهل العلم، هي ما كان مقابلاً لآراء الفرق المخالفة التي واجهتها الأمة ، وأنسبت إلى النص، واتخذت من تأويله ذريعة للاستدلال على مقالاتها ، الأمر الذي لبس على كثير من الناس ، خاصة عند غياب الجماعة بمفهومها السياسي، أو العملي، أو عند تأثر الإمام، وهو رمز الجماعة بمفهومها العملي بأقوال هذه الفرق، كما حدث مع المأمون كما سيأتي بيانه ، فهنا يجب متابعة ما أجمع عليه أهل العلم والفضل والفقه ، فيما أثير من مقالات ، لذا نجد الإمام ابن العربي يقول شارحاً حديث عمر بن الخطاب :

" عليكم بالجماعة فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الإثنين أبعد من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة "[١] الحديث يحتمل معنيين :

١ ـ أن الأمة إذا أجمعت على قول، فلا يجوز لمن بعدهم أن يحدث قولاً آخر .

٢ ـ إذا اجتمعوا على إمام، فلا تحل منازعته، وهذا ليس على العموم ، بل لو عقده بعضهم لجاز، ولم يحل لأحد أن يعارض .

ومن الواضح أن ابن العربي يحدد للجماعة معنيين الأول مفهوم علمي ، والثاني عملي سياسي ، ويقول ابن حجر في تفسير الجماعة في الحديث : "اختلف في المعنى بالجماعة هنا على أقوال، فقيل الجماعة هي السواد الأعظم، أي جمهور الناس ، وقيل : هم الصحابة دون من بعدهم ، وقيل: هم أهل العلم لأن الله تعالى جعلهم حجة على الخلق، والناس تبع لهم في الدين "[٢] وهو ما رجحه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ، قائلاً: "وهذا القول هو أرجح الأقوال، وأوضحها، لأن العلماء الكبار الموثوق بدينهم، وعلمهم، وصلاحهم ، إذا قامت الفتن فلهم من دينهم، وعلمهم، وبصيرتهم، ورباطة جأشهم على الحق نور

---

(١) عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي ٩/٩ .
(٢) انظر فتح الباري (٣٧/١٣) .

وبرهان ، ولهم من الله عون، وسلطان، فهؤلاء هم الجماعة التي يجب على المسلم التزامها والكينونة معها" [١]، فهو اتباع لما معهم من الحق ، وتأكيد على أن مفهوم الجماعة مرتبط بالأحكام والأصول لا بالأعيان والشخوص ، فقد فسر البعض الجماعة بأنها الحق، وإن كنت وحدك، لذا نجد التابعي عمرو بن ميمون يقول : قال ابن مسعود : عليكم بالجماعة فإن يد الله مع الجماعة ، ثم سمعته يوماً يقول : سيلي عليكم ولاة يؤخرون الصلاة عن مواقيتها ، فصلوا الصلاة لميقاتها فهي الفريضة ، وصلوا معهم فإنها لكم نافلة.

قال : قلت : يا أصحاب محمد ما أدري ما تحدثونا ؟

قال : وما ذاك ؟

قلت : تأمرني بالجماعة، وتحضني عليها ، ثم تقول صل الصلاة وحدك وهي الفريضة ، وصل مع الجماعة وهي نافلة .

قال : يا عمرو بن ميمون قد كنت أظنك من أفقه أهل هذه القرية، تدري ما الجماعة ؟

قال : لا .

قال : إن جمهور الجماعة الذين فارقوا الجماعة، الجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك " [٢].

ويشير البعض بأن تسمية الحق بالجماعة ، حتى عند اندراس هذا الحق كما هو الحال الذي أشار إليه ابن مسعود ﷺ ، بقوله إن جمهور الجماعة الذين فارقوا الجماعة ، إشارة إلى ما ذهبت إليه الجماعة الأولى من النبي ﷺ وأصحابه ، من مصادر وأحكام ومناهج وأحوال .

---

(١) انظر ما أورده في تعليقه على رسالة الألفة لابن تيمية ص ٢٧ .
(٢) أورد هذه الرواية ابن القيم في إغاثة اللهفان ٧٠/١.

لذا لم يوصف الإمام أحمد بن حنبل عند مخالفته للمأمون ، بالخروج على الجماعة ، مع مخالفته لإمام ذلك الزمان وأمير المؤمنين ، لأن الجماعة هي الحق ، وهنا يتبين الفرق بين الجماعة بمفهوميها السياسى، والجماعة بمفهومها العلمي ، وعلى كلا المفهومين دل حديث الافتراق، والأحاديث الأخرى الواردة في لزوم الجماعة كما سيتبين عند عرض الجماعة بمفهومها السياسي.

٣ ـ الجماعة (المفهوم السياسي أو العملي) :

وتأتي الجماعة بمعنى اجتماع الأمة على إمام شرعي ، وهو ما دل عليه قوله ﷺ " من رأى من أميره شيئاً يكرهه ، فليصبر عليه؛ فإنه من فارق الجماعة شبراً، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه " [(١)]، يقول ابن جمرة : " المراد بمفارقة الإسلام السعي في حل عقد البيعة التي حصلت لذلك الأمير ، ولو بادني شيء ، فكنى عنها بقدر يسير ، لأن الأخذ في ذلك يؤول إلى سفك الدماء بغير حق [(٢)]، ونجد عند ابن بطال بياناً لحدود اتباع الإمام، والتزام الجماعة وعدم الخروج عليها بمفهومها السياسي بقوله :

" في الحديث حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار ، وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب، وأن طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من حقن الدماء، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح، فلا تجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليه "[(٣)].

ووفق هذه الضوابط يصدق مفهوم الجماعة على عموم المسلمين المنضوين تحت طاعة إمام شرعي ، ذلك أن الأمر بلزوم الجماعة لا يتحقق إلا بذلك لما فيه من التئام واجتماع للمسلمين ، حتى وإن كانوا ممن يخالف جماعة المسلمين بمفهومها العلمي بقول أوأصل لا يبلغ مرتبة الكفر أو درجة التكذيب،

---

(١) حديث صحيح : أخرجه البخاري ، كتاب الفتن، برقم (٦٦٤٥ ـ ٦٦٤٦)، الفتح (٦/١٣)
(٢) فتح الباري ٦/١٣.
(٣) المرجع السابق : نفس الصفحة .

كما قال ابن بطال، وقد يجتمع بفرقة من الفرق الخروج على الجماعة بالمفهومين العلمي والعملي (السياسي) كما حدث مع الخوارج الذين خالفوا المسلمين في أصول اعتقادية كحكم مرتكب الكبيرة ، وتكفير مخالفيهم واستحلال دمائهم تبعاً لذلك، وهو خلاف ما اتفق عليه جماعة المسلمين وعلماؤهم ، كما أنهم خرجوا عن الجماعة بمفهومها السياسي المتمثل بالإمام، وشق عصا الطاعة على المسلمين ، غير أن المخالفة لأصول الجماعة بالمفهوم العلمي هو سبب الخروج عن الجماعة بالمفهوم السياسي ، فقد كانت مشكلة الإمامة والموقف من مخالفات الإمام في نظرهم هو سبب ثوراتهم المتكررة على ولاة الدولة الإسلامية ، إن في الخلافة الراشدة، أو في الدولة الأموية أو العباسية فقد كانوا يرون أن سكوتهم وعدم مقاومتهم لهذه المخالفات الاعتقادية مداهنة بالدين ورضا بالكفر [١].

وهذه الإطلاقات والمعاني المتعددة لمصطلح الجماعة دلت عليها كثير من الآيات والأحاديث ، ويصدق عليها مفهوم الفرقة الناجية ، والأمة الإسلامية تكون في قمة عطائها الدعوى، والفكري، والسياسي حين تتكامل، ويتحقق بها معنى ومفهوم الجماعة بمعنييه العلمي والسياسي في أي عصر من العصور التاريخية ، كما كانت متحققة في عهد النبي ﷺ وأصحابه، ثم في عهد الخلافة الراشدة خاصة في عهد الشيخين وصدراً من عهد عثمان بن عفان حتىخروج الخوارج عليه وعلى علي بن أبي طالب من بعده ، غير أن تحقق التكامل ليس قصراً على تلك العصور، فإنه قد تحقق في عهد عمر بن عبد العزيز وغيره من حقب انضوى المسلمون فيها تحت إمام شرعي ، لم يدعهم فيه إلى مخالفة أو بدعة متعلقة بأصول الدين والأحكام .

والمسلم مطالب بالتزام هذين المفهومين للجماعة ، فإن فقد أحدهما فهو مطالب بالآخر، وهو ما دل عليه حديث حذيفة بن اليمان ﷺ الذي جاء فيه قوله: كان الناس يسألون عن الخير وكنت أسأل عن الشر مخافة أن يدركني،

---

(١) انظر للدكتور غالب العواجي : الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية ص ٣٩٣ ـ ٣٩٤.

فقلت : يارسول الله إنا كنا في جاهلية وشر ، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر ؟

قال : نعم .

قلت : وهل بعد هذا الشر من خير ؟

قال : نعم وفيه دخن .

قلت : وما دخنه ؟

قال : قوم يهدون بغير هديى تعرف منهم وتنكر.

قلت : فهل بعد ذلك الخير من شر ؟

قال : نعم دعاة إلى أبواب جهنم ، من أجابهم إليها قذفوه فيها.

قلت : يارسول الله ، صفهم لنا .

قال : هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا .

قلت : فما تأمرني إن أدركني ذلك ؟

قال : تلزم جماعة المسلمين ، وإمامهم .

قلت : فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام ؟

قال : فاعتزل تلك الفرق كلها ، ولو أن تعض بأصل شجرة ، حتى يدركك الموت ، وأنت على ذلك " [١].

إن قراءة متأنية لحديث حذيفة ، تدلنا على الحكم التكليفي الواجب على المسلم تجاه الإلتزام بما عليه الجماعة ، بمفاهيمها المتعددة ، وموقفه عند فقد أحد هذه المفاهيم في أي حقبة من حقب التاريخ الإسلامي .

---

(١) انظر للنووي شرح صحيح مسلم ٢٣٧/١٢ ، الناشر : دار إحياء الكتاب العربي ١٣٩٢هـ ، بيروت .

فحذيفه بن اليمان ، فرق أولاً بين حالهم قبل النبوة من تشتت وتفرق هو أثر لغياب العقيدة الجامعة والشريعة العاصمة ، وحالهم بعدها من اعتصام واتفاق، ثم سأل النبي ﷺ أولاً ، هل يتغير هذا الحال ، فقال النبي ﷺ نعم ، ومن المعلوم أن أحوال المسلمين بعده تغيرت إذ حصلت الفتنة وخرج على الإمام الشرعي، وهو الصحابي الجليل عثمان بن عفان ، وقتل وغابت الجماعة بغيابه فترة ، فكان هذا هو الشر، ثم عادت الخلافة على يد علي بن أبي طالب، واستقام أمر المسلمين بعد خلاف واقتتال ، إلا أن الأمر يؤول إلى نقصان في الخيرية وابتداء الانفراج بين مفهومي الجماعة ، فيلي المسلمين من يكون إماماً لهم ويستن بغير هدى نبيهم ، ثم يزداد هذا الانفراج والتباين، فيعلن الولاة أو البغاة من الفرق التي تسيطر على أمر المسلمين مقالاتهم ، ويدعون الناس إليها، وهنا يأتي الأمر النبوي والحكم التكليفي ، بلزوم ما توافر من معاني الجماعة ، الحق أو الإمام ، وذلك ما دل عليه قوله ﷺ : " تلزم جماعة وإمامهم ، أي ما أدركت منها ـ ذلك أن جماعة المسلمين هي جماعه الأئمة والعلماء ، وطاعة الإمام الذي يولى أمر المسلمين ولم يخرج عن دائرة الإسلام، وعند فقدهما جميعاً فالواجب اعتزال هذه الفرق جميعاً ، غير أن الأمر ليس على إطلاقه بل هو تبع لأحكام أخرى متعلقة بإيجاد ذلك المطلب الشرعي وهو الجماعة والإمام ، ومن أحكام وأصول وشعائر تمثل الجامع لهذه الأمة، ومن إمام شرعي تجتمع عليه الأمة ويستقر عليه أمرها ، فإن كان وجودهما واجباً ، فإن وجود ما يوجدهما واجب ، فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، أما العزلة وعدم المخالطة فهي عند خوف الفتنة ودرء الانحراف عن النفس ، وعند فقد الأمل في الإصلاح ، وهو أمر يختلف من حال إلى حال، ومن بلد إلى آخر ، ولا تكون شاملة عامة هذه الأحوال التي توجب العزلة، إلا قبيل الساعة حيث لا ينفع أمر ولا نهي ، الذي دل عليه قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾[١]، فقد سأل أبو ثعلبة الخشني ﷺ عن قوله تعالى ﴿ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ فقال للسائل : أما والله

---

(١) سورة المائدة : الآية (١٠٥).

لقد سألت عنها خيراً ، سألت عنها رسول الله ﷺ ، فقال : ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر ، حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً ، وهوى متبعاً ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذي رأي برأيه ـ فعليك نفسك ـ ودع عنك العوام"(١).

وعوداً إلى معنى الجماعة ، فيكون معنى قوله ﷺ في تفسير الفرقة الناجية بالجماعة ، أي التزام ما عليه الجماعة وهم جمهور العلماء والأئمة لا آحادهم ، والتزام جماعة المسلمين ممثلة بالإمام الشرعي .

ثالثاً : السواد الأعظم :

فسر النبي ﷺ الفرقة الناجية " بالسواد الأعظم " ، والسواد الأعظم يأتي بمعنى الجماعة الكثيرة ، حتى أطلق على جماعة المسلمين السواد الأعظم لكثرتهم مقابل الخارجين عليهم بمخالفة اعتقادية أو بغي ، الأمر الذي يدفع قول من ينسب المسلمين بعامتهم إلى الافتراق ، أو ينسب إلى الفكر الإسلامي الافتراق وكونه نتاجاً طبيعياً للتفاعل مع النص ، ففي قوله ﷺ السواد الأعظم دلالة على أن الفرقة الناجية وإن قابلت ثلاث وسبعون فرقة إلا أنهم لا يمثلون إلا قلة شاذة مقابل مجموع الأمة ، وأن الفرقة الناجية هي الغالبية العظمى من هذه الأمة ، وفي ذلك مصداق ما ورد في النصوص الأخرى المثبتة لخيرية هذه الأمة وعدالتها ، وكونها أمة موعودة بالنصيب الأعظم في الجنة .

كما أن هذا التفسير بالسواد الأعظم ، يحمل تخطئة وتحذيراً من رمي الناس بالهلاك، وإخراج أعيانهم من مفهوم الفرقة الناجية ومصداقها ، لذا كان إسحاق بن راهويه يعتبر ما عليه السواد الأعظم من المسلمين هو علامة الصواب والحق في مسائل الاختلاف فيقول : " إن الله لا يجمع أمة محمد على ضلالة فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم "(٢).

---

(١) أخرجه الترمذي ـ كتاب التفسير ـ باب من سورة المائدة ـ رقم (٣٠٥٨) وقال حديث حسن صحيح ـ عارضة الأحوذي (٣٦/١١).

(٢) رواه ابن ماجة في سننه ـ كتاب الفتن ـ باب السواد الأعظم ـ حديث رقم (٣٩٥٠)

الصلة بين التفسيرات الثلاثة :

" ما أنا عليه وأصحابي ـ الجماعة ـ السواد الأعظم "

قد ثبتت هذه التفسيرات الثلاثة للفرقة الناجية كما سبق وصحة نسبتها إلى النبي ﷺ ، ومن المتيقن في اعتقاد كل مسلم أن أقوال المشرع الحكيم تتعاضد ولا تتقابل ، الأمر الذي يؤكد أن هذه التفسيرات الثلاثة لا ينقض بعضها بعضاً ، وإنما يؤكد بعضها بعض ، غير أن الإعادة في كلام النبي ﷺ الذي أوتي جوامع الكلام لابد أن تدل على إفادة وإضافة متعلقة بأوصاف هذه الفرقة الناجية ، وقد سبق بيان ذلك، والمعاني والمفاهيم المستنبطة من هذه التفسيرات .

وبقي أن نبين هنا أن هذه التفسيرات مترادفة عند تحققها كلها في حقبة من الحقب ، أو عصر من العصور كما كان في عصر النبي ﷺ والخلافة الراشدة ، فقد كان ما عليه النبي ﷺ وأصحابه هو مفهوم الجماعة بمعنييها العلمي والعملي ، فقد كان اعتقادهم وقولهم هو النجاة لمن أتى بعدهم، وقد كان ﷺ هو النبي والإمام والحاكم ، وقد كان عموم المسلمين تبع له فالأمة بأسرها هي الفرقة الناجية في ذلك الوقت ، فهو عصر كانت فيه الفرقة الناجية مرادفة للأمة الإسلامية بأسرها ، كما كان الحال في عصر الخلافة الراشدة ، فهناك الإمام العادل ، الحاكم بشريعة الله المتمثل بالنبي ﷺ ومن بعده الخلفاء الراشدون ، وكانت الأمة مجتمعة عليهم لم تشق عصا الطاعة ، كما كانوا بما هم عليه من اعتقاد وعمل هم الجماعة وهم السواد الأعظم ، ومن أحق منهم بذلك ، وكان الصحابة رضوان الله عليهم بعد النبي ﷺ يمثلون العلماء وأهل الحل والعقد الذين تجب متابعتهم عند الاختلاف لذا فلم يختلفوا في معاملة أهل البدع ونقض مقالاتهم رغم اختلافهم في كثير من مسائل الفقه وموارد الاجتهاد.

وعندما تتكامل هذه التفسيرات وتنطبق على الأمة في أي حقبة من حقب التاريخ ، تكون الأمة في قمة البذل والعطاء ، وتكون حضارتها فاعلة مؤثرة في غيرها من الحضارات ، ذلك أنه لم يمس ولم يتأثر المقوم والأساس لهذه

الحضارة وهو الأساس الاعتقادي والأصل الفكري الذي لم تشبه شبهة ونزعة افتراق.

غير أن هذه الصورة المتكاملة لا يلزم أن تكون موجودة في كل حقبة او عصر، بل إن النصوص الشرعية ولعل أدلها حديث حذيفة ، والواقع التاريخي يشهد على تخلف صورة من صورها، وجانب من جوانبها في عصر دون عصر، وحقبة دون أخرى .

فقد يوجد إمام مسلم لكنه مخالف في أصل اعتقادي لما عليه جماعة المسلمين، فيحملهم على مقالته قسراً ، ويكون بازائه طائفة من العلماء تصدع بالحق وتبين للناس ما اختلفوا فيه ، كما حدث مع الإمام أحمد والمأمون حين حمل الناس قسراً على القول بخلق القرآن .

وقد تحقق في موقف الإمام أحمد الالتزام بما عليه الجماعة بمفهوميها العلمي والعملي ، فقد خالف المأمون وهو أمير المؤمنين ملتزماً بما عليه الجماعة الأولى، وهي ما عليه النبي ﷺ وأصحابه من حق مستنداً ومستدلاً بدلائل القرآن والسنة ، وفي ذات الوقت لم ينزع يد طاعة، ولم يخرج على الإمام لما بقي معه من أصل الإسلام .

كما أنه قد توجد جماعة المسلمين متمثلة بالعلماء والأئمة ، في حين تخلو الأرض من حاكم بشرع الله كما يحدث في أيام الفتن، أو أوقات الاستعمار الأجنبي بأيدي الغير أو بأيدي أبناء الجلدة واللسان ، حين يحارب الدين وتنحى الشرائع ، فالواجب التزام ما عليه الأئمة والعلماء من علم ودعوة وفقه .

أما أن يوجد إمام حاكم بشرع الله داع إلى سنته ، فإن الغالب الأعم أن يوجد خلفه وفي رعيته علماء وأئمة، وأن يتبعه السواد الأعظم من الأمة ، ذلك أن الناس على دين ملوكهم، ولأنه لا يصلح حال العامة إلا بإمام فقد قدم صحابة رسول الله ﷺ إقامة الإمام ونصبه ، على دفنه ﷺ .

المبحث الثالث

" الموقف الإجمالى من الفرق الإسلامية (*)"

لما كان خطأ هذه الفرق في أصول المسائل وكلياتها ، فقد تعددت الأقوال والأحكام على هذه الفرق من جهة صحة انتسابها إلى الإسلام، ومن المهم إيراد هذه الآراء ، وذكر نصيبها من الصحة أو البطلان ، ذلك أن الأمر مشكل من جهة أن الوعيد وارد في حق المخالفين في الكليات من أصول الدين، ومن جهة أخرى فقد حذر الشارع الحكيم من الإقدام على التكفير وتوارد الوعيد الوارد في حق من رمي مسلماً بالكفر بخطأ أو تأويل ، ويمكن القول أنه في الموقف من هذه الفرق نجد أننا أمام ثلاث اتجاهات :

الاتجاه الأول : تكفير المخالف :

وهو ما أشار إليه الشاطبي بقوله : " إن هذه الفرق تحتمل من جهة النظر أن يكونوا خارجين عن الملة بسبب ما أحدثوا ، فهم قد فارقوا أهل الإسلام بإطلاق، وليس ذلك إلا الكفر ، إذ ليس بين المنزلتين منزلة ثالثة تتصور"(١) ثم يورد بعض الأدلة التي تعزز هذا القول ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ (٢) وقوله ﷺ في الخوارج دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية .. (٣)" غير أن الشاطبي لا يورد ذلك مورد الإقرار ، وإنما على سبيل إيراد الآراء في حكم المخالف واستقرائها ، وهو ما نسبه الخفاجي(٤) وابن حزم(٥)

(*) لن نتعرض لحكم أعيان المخالفين وسنرجئه إلى موضعه في موقف الصحابة من المخالفين ، وإنما للموقف إجمالاً من الفرق الإسلامية .

(١) الاعتصام ٢٢٦/٢ .

(٢) سورة الأنعام : الآية (١٥٩).

(٣) حديث صحيح أخرجه ـ كتاب استتابة المرتدين والمعاندين ـ باب قتل الخوارج .

(٤) انظر نسيم الرياض ، شرح الشفا للقاضي عياض ٤٨١/٤ ـ ٤٨٢.

(٥) انظر لابن حزم : الأصول والفروع (٢٩٣/٢).

وابن تيمية[1] إلى طوائف من أهل الكلام والفقه والحديث ، وهذا الموقف جعل نطاق الفرق الناجية هو عينه نطاق الإسلام أما المخالف فيخرج من كليهما .

ولعل أبرز من يتبنى هذا الموقف هم الخوارج الذين تجمع فرقهم على تكفير مرتكب الكبيرة رغم الخلاف في موجب الكفر عندهم هل يكفر بمطلق الذنوب، أم بما ورد به وعيد خاص إلاأن فرقهم الأولى قد اتفقت على تكفير علي، وعثمان، وأصحاب الجمل، ومن رضى بالتحكيم، ثم إنهم قرروا أن الإيمان جملة واحدة إذا ذهب بعضه كالعمل ذهب كله ، فالعمل عندهم جزء من حقيقة الإيمان لا شرط كمال كما ذهب إلى ذلك أهل السنة ، لذا فالإيمان ينتفي بترك المأمورات وعلى رأسها أصولهم وعقائدهم وارتكاب المنهيات[2]، وسنأتي على تفصيل أقوالهم تبعاً لتعدد فرقهم إن شاء الله .

أما موقف المعتزلة من المخالفين في أصولهم، فأحكام المخالفين عندهم تبعاً للأصل الذي خالفهم فيه ، فربما يكون المخالف كافراً، أو فاسقاً، أو مخطئاً فمن خالف في التوحيد، ونفى عن الله تعالى ما يجب إثباته ، وأثبت ما يجب نفيه فإنه يكون كافراً [3]، ولا خلاف مع المعتزلة في إثبات التوحيد، وحكم المنكر له ، وإنما الخلاف في مفهوم التوحيد عندهم ، ولوازمه، فالتوحيد عندهم هو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه، والإقرار به ، ثم يقيد تعريفه للتوحيد بالعلم بكيفية استحقاق الله لهذه الصفات وكونها بالذات [4]، الأمر الذي يلزم منه

---

(١) انظر لابن تيمية مجموع الفتاوى (٣٠٧/٤ ــ ٣٠٨) وانظر لابن أبي العز شرح الطحاوية ص ٤٣٣.

(٢) انظر لابن حزم ، الفصل ١٨٨/٣ ـ ١٨٩ ، ولابن تيمية ، الإيمان ص١٨٥ ، وللبلخي ، شرح وبيان وآثار وعلامات الإثنتين والسبعين فرقة (٤/ أ ــ ب) وللطوسي ، تلخيص المحصل ص ١٧٥.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ١٢٥.

(٤) المرجع السابق ص ١٢٨ .

تكفير المخالف الذي يثبت الصفات، ولكنه لا يقول إنها عين الذات ولا غيرها[١].

ولعل في قول القاضي عبد الجبار في شرحه للأصل الرابع وهو المنزلة بين المنزلتين من إلحاقهم التعطيل وفق المفهوم الاعتزالي بأنواع الكفر قائلاً : ' أنواع الكفر تختلف ، فربما يكون تعطيلاً ، وربما يكون تهوداً، أو تمجساً ، أو تنصراً إلى غير ذلك " [٢] دلالة على موقفهم من المخالف لهم في الأصول ، وهو وإن أبدى موقفاً أكثر اعتدالاً من بعض أصناف المخالفين في بقية الأصول ، إلا أن مسماهم وحكمهم هو حكم الفاسق ، وهي منزلة بين المنزلتين مع استحقاق صاحبها للخلود في النار [٣].

ونجد الأمر أكثر صراحة عند بعض الإمامية الذين يعتبرون أن فرق الشيعة هي الفرق الإثنين والسبعين المخالفة للفرقة الناجية، والتي هي الإمامية عندهم ، أما الفرق الإسلامية الأخرى كأهل السنة، والأشاعرة، والمعتزلة، والخوارج، والمرجئة فهي من أمة الدعوة لا الإجابة ، وفي ذلك يقول الحلي الإثنى عشري: " سأل إمامنا الأعظم محمد بن الحسن الطوسي فقال : قال رسول الله ﷺ ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة منها فرقة ناجية والباقي في النار" فوجدنا الفرقة الناجية هي فرقة الإمامية لأنهم باينوا جميع المذاهب ، وجميع المذاهب قد اشتركوا في أصول العقائد " [٤].

---

(١) انظر غرابه : الأشعري ص ١٢٠.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ١٣٩ ، وانظر ما أورده الطوسى في تكفيرهم المخالف في الأصول: تلخيص المحصل ص ١٧٥.

(٣) انظر تفصيل ذلك في حكم المخالف في بعض مسائل الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين في شرح الأصول الخمسة ص ١٢٥ ـ ١٢٦ .

(٤) انظر كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ص ٣٧٦ ، الناشر : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ط ١٤٠٨ ، وأورده الدواني في شرحه على العضدية ص ٧ ، ونقله ابن تيمية في منهاج السنة النبوية (٣/٤٤٣ ـ ٤٤٤) وعدد الطوسي فرق الشيعة إلى ثلاث وسبعين ، انظر تلخيص المحصل ص ١٧٨.

وهو ما ذهب إليه الاستراباذي[١] ومحمد باقر الداماد حيث زعما أن الناجية هي الإمامية والفرق الهالكة الأخرى من أمة الإجابة هي بقية فرق الشيعة، أما الفرق الإسلامية الأخرى فهي من أمة الدعوة، حيث يقول محمد باقر الداماد: " ثم إن من المستبين أن الأمة المحكي عن افتراقها إنما هى أمة الإجابة لا الدعوة ، فالإجابة هي علاقة النسبة ومصححة الإضافة في أمتى والشيعة متفرقة ثلاث وسبعين فرقة ، فإذن هم الأمة المفترقة من بعد الإجابة ، والإمامية هي الناجية والباقية هالكة ، وأما من عداهم من جماهير المنتسبين إلى الإسلام فمن أمة الدعوة لا الإجابة "[٢]. وهو ما أكده أحد علمائهم ومصنفيهم وهو الحفيد بقوله " وأصبحت الشيعة على الحكم بكفر محاربي أمير المؤمنين ولكنهم كفروا كفر ملة لا ردة وإن كانوا بكفرهم خارجين عن الإيمان مستحقين اللعنة والخلود بالنار "[٣].

الاتجاه الثاني : تسويغ الخلاف، وعدم ذم المخالف :

يقابل هذا الطرف الغالي في الموقف من المخالف ، طرف متساهل في أمر مخالفات هذه الفرق، ويأتي في مقدمتهم المرجئة الخالصة الذين يقولون : لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وهو وإن كان

قولهم في الكبائر ، إلا أنهم في الموقف من الفرق الأخرى يذهب بعضهم إلى أنه لا يكفر إلا من أجمعت الأمة بكافة فرقها على إكفارهم ، فيم يذهب جهم إلى أن الكافر هو الجاهل بالله فقط وإن أنكر غير ذلك [٤].

ونجد عند الآمدي قولا يهون فيه من أثر الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة مقررا أن مواطن الخلاف بينهما ليست من أصول الدين التي يكفر المرء باعتقاده خلاف الحق فيها ، بل هي أمور فرعية أخطأهم الحق فيها دون

---

(١) انظر لابن بابويه ، الخصال (٢/٥٨٤ ـ ٥٨٥).
(٢) انظر تقويم الإيمان (١/١٩٨ ـ ١٩٩).
(٣) المفيد ، كتاب الجمل (التبصرة فى حرب البصرة) ص ٢٩.
(٤) انظر أقوالهم في إكفار المتأولين ، لأبي الحسن الأشعري ، مقالات الإسلاميين ١/٢٣٢.

أن يفضي إلى كفر وإلحاد [١] ، في حين نجده في كتاب آخر متأخر عن أبكار الأفكار، وهو غاية المرام يقرر أن من دواعي تصنيفه هذا الكتاب هو كشف ظلمات تأويلات الملحدين كالمعتزلة، وغيرهم من طوائف الإلهيين [٢].

وقد ذهب جمع من المفكرين والعلماء المعاصرين، إلى التهوين من شأن الخلاف بين الفرق الإسلامية، وإنزاله منزلة الخلاف في الفروع الفقهية ، فقد ذهب الإمام محمد عبده إلى أن تحديد الناحيه بواحدة اشكالية ذلك أن ما اختلفت فيه الفرق إنما هو في دقائق الأمور التي لم يصل فيها حكم مفصل، غير أنه يلحق الفلاسفة الإسلاميين بالفرق الإسلامية من خلال إيراده مقالاتهم ضمن أقوال الفرق التي تنسب إلى نفسها الحق دون غيرها مما يعد إشكالية تعترض تحديد الناجية بواحدة ، ثم يقرر أن النجاة تكمن بالإقرار بالألوهية والنبوة والمعاد ، وأن الاختلاف فيما هو دون ذلك لا يوجب افتراقاً فذلك ما لم يدل عليه دليل قاطع [٣].

وهو ما اختاره الشيخ ـ محمود شلتوت رحمه الله قائلاً : " من هنا تستطيع أن تقرر أن العلميات التي لم ترد بطريق قطعي الثبوت، أو وردت عن طريق قطعي، ولكن لابسها احتمال في الدلالة فاختلف فيها العلماء ، ليس من العقائد التي يكلفنا إياها الدين والتي تعتبر حداً فاصلاً بين الذين يؤمنون، والذين لا يؤمنون " [٤] ومع أنه في هذا التقرير يوافق غيره ممن خطأ هذه الفرق ، إلا أنه يمثل لذلك بالمسائل الخلافية بين الفرق الإسلامية كمسألة الرؤية، وحكم مرتكب الكبيرة ، والخلاف بين المعتزلة وغيرهم في وجوب الصلاح والأصلح مما ورد فيها عند سائر الفرق قواطع في نظرها ثم يلحق حكم هذا الخلاف بحكم الخلاف في الفروع قائلاً : "على هذا النحو جرى الخلاف بين الفرق

---

(١) انظر : أبكار الأفكار (٢/٢٤٣ ب).
(٢) انظر غاية المرام ص ١٥ .
(٣) انظر لسليمان دنيا : محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين ، القسم الأول وشرح محمد عبده على العقائد العضدية ١٠/٨.
(٤) الإسلام عقيدة وشريعة ص ٥١ .

الإسلامية في المسائل التي جرى فيها البحث في العقائد، وهـو خـلاف كخـلاف الفقهاء في أحكام الفروع ..." (١).

كما أن ثناء الأستاذ الدكتور سامي النشار على أعلام هذه الفرق كمعبـد الجهني ، وغيلان الدمشقي ، وجهم بن صفوان في وقوفهم في وجه ما وصفه بالاستبداد السياسـي لبنـي أميـة يدلـل علـى أن رأيـه وحكمـه فـي خلافـاتهم مـع غيرهم يوافق من سبق إيراد أقوالهم ، وأن هـذه الخلافـات لا يستحق صاحبها الوعيد الوارد في الآيات والأحاديث(٢)، وهو اختيار الدكتور محمد عماره الـذي يؤكد أن الخلاف بين الفرق إنما هو خلاف تميز في الفروع دون الأصـول (٣)، بينما يبرر باحث آخر أقوال هذه الفرق خاصـة الجهميـة منهـا بأنهـا دفـاع عـن الإسلام في مواجهة التحديات الفكرية الجديدة بمنهج مخـالف لمنـاهج المحدثيـن الذي لم يعد قادراً على الوقوف في وجه الشبهات القادمة (٤).

الاتجاه الثالث : " الوصف بالبدعة دون الكفر" :

وهو ما ذهب إليه جمهور العلمـاء مـن الفقهـاء وأهـل الحديـث ومتكلمـو أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية، وهو أن هذه الفرق لا تخرج عن الإسـلام إجمالاً ، وإن كان خلافها غير سائغ ؛ إلا أنـه مـن جنـس البـدع المفسـقة التـي يستحق صاحبها الوصف بالضلال والبدعة دون التكفير ، مستدلين علـى ذلـك بحديث الافتراق والذي جـاء فيـه إضافـة الفـرق إلـى أمتـه ﷺ بقولـه : " تفـترق أمتي" وفي رواية يخرج في هذه الأمة (٥)، لـذا لـم يقـم عليهـم الصحابـة أحكـام الردة ، وفي ذلك دليل على سعة علمهم وتحريهـم الألفـاظ (٦)، كمـا قـد استدل

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥٢.

(٢) انظر : نشأة الفكر الفلسفي ٣١٧/١ ، ٣٢٠/١، ٣٢٩/١ ، ٣٣٣/١ .

(٣) انظر : للدكتور محمد عماره ، مقدمته لكتاب، الزيدية والمعتزلة ، للباحث أحمد عـارف ص ٩، وانظر كتابه في تيارات الفكر الإسلامي ، موقف غيلان من حكم بنـي أميـة ص ١٤٥، وعمر بن عبيد ص ١٦١ .

(٤) انظر : خالد العلي : الجهم بن صفوان ص ١٠.

(٥) انظر تخريج الحديث ص ٢٢٥.

(٦) انظر للمازري شرح صحيح مسلم ١٦٤/٧ ـ ١٦٥ ، وللشاطبي ، الموافقات ١٣٩/١.

بمفهوم المخالفة في الحديث حيث كـان جـواب النبـي ﷺ إيـراداً لوصـف الفرقـة الناجية بما أنا عليه وأصحابي ، ولـم يذكـر وصفـاً جامعـاً يشـمل أهـل الإسـلام الذي يدخل فيه أهل السنة والمبتدعة الضلال ، مما يدل علـى أن المخـالف مـن هذه الفرق خارج عـن مسـمى أهـل السـنة والجماعـة دون مسـمى الإسـلام [١]، ويقول ابن تيمية رحمه الله معلقاً على ذلك : " وهذا الذي قاله اتبعه عليه طائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم وقالوا : إن الجهميـة كفـار فـلا يدخلـون في الإثنتين والسبعين فرقة [٢].

ويدل على ذلك موقف الصحابة رضوان الله عليهم من الخـوارج، وهـم أكثر الفرق التي ورد وعيد وتحذير منها ، إلا أن الصحابة وفي مقدمتهم علـى بن أبي طالب وهو من تولى قتالهم لم يكفرهم ، وقد سأله أصحابه عنهـم أكفـار هم ؟ قال من الكفر فروا [٣]، ومما استدل به على عدم كفرهم ما أجاب به عبـد الله بن المبارك حين عدد أصول أهل البـدع ولـم يـورد الجهميـة ، قـال : إنهـم ليسوا من أمة محمد ﷺ ، فدل على أن الفرق الأخـرى مـن الأمـة [٤]وفـي ذلـك يقول ابن تيمية : " لا يجعل أحد بمجرد ذنب يذنبه أو بدعة يبتدعها ، ولـو دعـا الناس إليها كافراً من الباطن، إلا إذا كان منافقاً ، فأما من كان في قلبه الإيمـان بالرسول وما جاء به، وقد غلط في بعض ما تأوله من البـدع فهـذا ليس بكـافر أصلاً ، والخوارج كانوا أظهر الناس بدعة وقتالاً للأمة وتكفيراً لها ، ولم يكـن في الصحابة من يكفرهـم لا علـي بـن أبـي طـالب ولا غيره بـل حكمـوا فيهـم بحكمهم في المسلمين الظالمين المعتدين " [٥]، وفيمـا يحكـى الخطـابي الاجمـاع على أن الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين، وأنهـم لا يكفـرون مـا داموا متمسكين بأصل الإسلام [٦]، نجد أن القاضي عياض يقرر أن الحكم على

---

(١) انظر : عبد الله القرني : ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة ، ص ٢٥٢ .
(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٣/٣٥٠).
(٣) انظر : فتح الباري ١٩/٣٠٠ ـ ٣٠١.
(٤) انظر للبربهاري : شرح السنة ص ٦٧ .
(٥) مجموع الفتاوى (٧/٢١٧)، وانظر في ذات الموضوع لابن حجر فتح الباري ١٢/٣١٣.
(٦) انظر الفتح ١٢/٣١٤.

الخواج بالإسلام أو نفيه عنهم من أشد المسائل اشكالا " [١] ، وعدم تكفير الفرق الإسلامية هو اختيار كثير من مصنفي كتب الفرق، كالإمام أبي الحسن الأشعري الذي قال بين يدي كتابه مقالات الإسلاميين " اختلف الناس بعد نبيهم ﷺ في أشياء كثيرة ضلل بعضهم بعضاً بها ، وبرىء بعضهم من بعض ، فصاروا فرقاً متباينين وأحزاباً مشتتين إلا أن الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم " [٢]، وكذا البغدادي في الفرق بين الفرق [٣]، والغزالي الذي قرر أن الخلافات الواردة بين الفرق الإسلامية على سبيل التأويل لبعض النصوص بما لا ينبغي فيه التكفير وإن كان جائزاً أن ينسبه إلى الضلال والبدعة ذلك أنه ضل من الطريق عنده، وابتدع قولاً لم يعهد عن السلف الصالح التصريح به [٤]، وهو ما أكده في الاحياء حين قرر أنه مع عدم الحكم عليهم بالكفر؛ إلا أنهم وقعوا في المحظور، وخالفوا المقطوع بحرمته [٥].

وهو مفهوم كلام الشهرستاني الذي قرر أن الفرق الإسلامية ما انحصرت خلافاتها في قواعد أربع دون أن يخرجها من نطاق الإسلام [٦]، والعز بن عبد السلام [٧]، وابن الوزير الذي على الرغم من كثرة ردوده على هذه الفرق، وإرجاعه أقوالها إلى سلوكهم طريقاً غير مشروع للاستدلال عليها إلا أنه لا يحكم بكفرها، وإنما بضلال أقوالها وآرائها [٨]، وهو موقف ابن تيمية الإجمالي، إذ رد على من استدل بحديث الافتراق وقوله ﷺ : " كلها في النار إلا واحدة " على كفرها قائلاً : " وليس في قوله ﷺ اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة بأعظم من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا

(١) المرجع السابق ٣١٤/١٢.
(٢) انظر مقالات الإسلاميين ٣٤/١ .
(٣) انظر الفرق بين الفرق ص ١٣.
(٤) انظر فيصل التفرقة ص ١٣٨ .
(٥) احياء علوم الدين ٣٢٢/٢ .
(٦) الملل والنحل ٧/١ .
(٧) انظر قواعد الأحكام ١٧٣.
(٨) انظر العواصم والقواصم (١٨٦/١ ــ ١٨٧) (١٧٠/٤ ــ ١٧١) ، وإيثار الحق على الخلق ص ١٣ .

يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً ﴾[١] وقوله تعالى ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً ﴾[٢] وأمثال ذلك من النصوص الصريحة بدخول من فعل ذلك النار ، ومع هذا فلا نشهد لمعين بالنار لإمكان أنه تاب أو كانت له حسنات محت سيئاته ، أو كفر الله عنه بمصائب أو غير ذلك " [٣]، غير أن عدم تكفيرهم لا يعنى عند ابن تيمية أن خلافهم سائغ بل هو من البدع الكبرى ، ذلك أنه خلاف في قواعد وأصول نتج عنها تأول نصوص كثيرة ، وأن لوازم قولهم في باب الأسماء والصفات تعطيل للصانع وإن كان منهم من لا يعلم لوازم قوله [٤].

اختيار الباحث :

والذي يختاره الباحث هو القول الثالث لكونه متوافقاً مع دلالات النصوص الواردة في ذم الافتراق، والوعيد الثابت بحق المخالف في أحكام الاعتقاد؛ لذا كان الخلاف غير سائغ، وكان من حقه الوصف بالبدعة ، مع الأدلة الأخرى المحذرة من تكفير المسلم بالظن كقوله ﷺ " لايرمى رجل رجلاً بالفسوق ، ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه إن لم يكن صاحب ذلك "[٥] ومع ما جاء من العذر بالجهل أو بالعوارض الحائلة دون قيام الحجة ، ومن ذلك حديث الرجل الذي أمر بنيه بحرقه ، فقد روى أبو هريرة ـ عن النبي ﷺ قال : "أسرف رجل على نفسه فلما حضره الموت أوصى بنيه فقال : إذا مت فأحرقوني ثم اسحقوني ثم أذروني في الريح في البحر ، فوالله لئن قدر[٦] على ربي ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً ، قال : ففعلوا ذلك به ، فقال للأرض: أدى ما أخذت ، فإذا هو قائم ؛ فقال له : ما حملك على ما صنعت ؟ فقال : خشيتك

---

(١) سورة النساء : الآية ١٠ .

(٢) سورة النساء : الآية ٣ .

(٣) منهاج السنة النبوية (٥/٢٤٩ ـ ٢٥٠).

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٣/٣٥٥ .

(٥) حديث صحيح أخرجه البخاري ، كتاب الأدب ، باب ما ينهى من السباب واللعن ٧/٨٤.

(٦) قدر تأتي بفتح الدال لها معنيان الأول قدر وقدر أي قضى ، وتأتي بمعنى ضيق ومنه قوله تعالى " فقدر عليه رزقه " انظر للنووي شرح مسلم (١٧/٧١).

يارب ، أو قال مخافتك، فغفر له بذلك ، أي التحريق والذرفى الريح والبحر[١]، وقوله: لئن ، كما ذهب ابن تيمية هو شك في قدرة الله، وفي المعاد إذا فعل ذلك[٢]، فيم يذهب ابن الوزير إلى أنه لم يشك في قدرة الله وفي المعاد ، وإنما ظن أن إعادة الرماد محال لغلبة الخوف والجهل، وهو لا يكون كفراً إلا بعد قيام الحجة [٣]، ومآل القولين واحد ، وهو ظن الرجل أنه سيفلت من العقاب بفعله ، هذا الحديث الذي يوصف بأنه أرجى حديث لأهل الخطأ في التأويل [٤]، إلا أن البطليوس يورد رأياً معارضاً لما ذهب إليه شيخ الإسلام وابن الوزير مقرراً أن قوله " لئن قدر" هي بمعنى القضاء فيكون المعنى : " فوالله لئن قدر الله على العذاب ليعذبني " فحذف المفعول اختصاراً وهو مستعمل في لسان العرب ومن ذلك قول النابغة:

حتى لحقنا بهم تعدى فوارسنا   كأننا رعن قف يرفع الآلا[٥]

أراد : تعدى فوارسنا الخيل ، وإن التي جاءت في قول الرجل، وإن كانت شرطية تجعل الفعل الذي يليها ممكن الحدوث والعدم ، إلا أنها كذلك تدخل على الشيء الذي لا يشك في حدوثه إذا جاءت بمعنى إذا ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾ [٦].... " [٧].

---

(١) حديث صحيح : أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء (٣٤٧٨)، وكتاب الرقاق(٦٤٨١).

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٣٤٧/٢٣.

(٣) انظر لابن الوزير ، إيثار الحق على الخلق ص ٤٣٦ ، وانظر للدكتور على بن جابر ، ابن الوزير وآراؤه الاعتقادية ١٨٢/١ .

(٤) انظر إيثار الحق ص ٤٣٦ ، وللنووي شرح مسلم ٧١/١٧ ــ ٧٢ ، ولابن حجر فتح الباري ٣١٤/١١ ـ ٣١٥ .

(٥) البيت من قصيدة للنابغة يهجو سوار بن أوفى القشيري ، انظر ديوان النابغة الجعدى ص ١٠٦.

(٦) سورة الفتح : الآية ٢٧ .

(٧) انظر للبطليوسي : الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الخلاف ص ١٠٢.

غير أن البطليوسي وإن كان قوله متسقاً ولسان العرب ، إلا أنه لم يعلل أمر الرجل بنيه بحرقه وما الحكمة من حرقه إن كان يعتقد أن الحرق وعدمه سواء من جهة القدرة على الإعادة ، فدل ذلك على ترجيح ما ذهب إليه ابن الوزير وابن تيمية، لذا يقول ابن حزم عن اختيار البطليوسي وابن الجوزي[(١)] الذي وافق البطليوسى في ذلك " وهذا تأويل باطل لا يمكن .. فلو كان هذا لما كان لأمره بأن يحرق ويذر رماده معنى ، ولا شك في أنه إنما أمر بذلك ليفلت من عذاب الله تعالى " [(٢)] ، غير أنه ينبغي التنبيه أن هناك فرقاً بين كون القول أو الفعل كفراً ، وبين تكفير المعين ، وابن الوزير، وابن تيمية، وغيرهما ممن قال إن الرجل شك، لم يقولا إن الشك ليس بكفر ، ولكن قررا أن الشك كان بسبب عارض الخوف، والجهل، وعدم إقامة الحجة ، فإن بلغه ذلك عن طريق الرسل ثم أنكر أو شك كفر " [(٣)]، وفي ذلك يقول ابن تيمية في الشك : " وهذا كفر باتفاق المسلمين لكنه كان جاهلاً لا يعلم ذلك، وكان مؤمناً يخاف الله أن يعاقبه، فغفر له بذلك "[(٤)]، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [(٥)]، وقوله تعالى: ﴿وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[(٦)]، وقوله تعالى : ﴿وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً﴾ [(٧)].

لذا يتبين لنا أن الحكم ليس على إطلاقه في عدم تكفير المخالف في الأصول ، بل إن هناك ضوابط يميز من خلالها بين المخالفة المكفرة والمفسقة والتي تندرج تحتها مخالفات الفرق الإسلامية ، كما أن هناك فرقاً بين كون المقولة كفراً، وبين تكفير قائلها ، وهو ما ذهب إليه الجمهور ممن حكم بعدم

---

(١) انظر ما أورده ابن حجر في الفتح (٦/٥٢٦).
(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٢٥٢).
(٣) انظر لابن الوزير : إيثار الحق على الخلق ص ٤٣٦ .
(٤) مجموع الفتاوى ٣/٢٣١، (١١/٤٠٩ ـ ٤١٠)، وانظر لابن القيم مدارج السالكين (١/٣٣٨ ـ ٣٣٩).
(٥) سورة الإسراء : الآية ١٥ .
(٦) سورة الأحزاب : الآية ٥ .
(٧) سورة النحل : الآية ١٠٦ .

تكفير الفرق الإسلامية ، لذا نجد البغدادي قبل أن يورد مقالات الفرق الإسلامية يفرق بين البدعة المكفرة وبدع الفرق الإسلامية ، فبعد أن أورد الأصول التي تجمع المسلمين من الفرق قال : " فكل من أقر بذلك كله ولم يشبه ببدعه تؤدي إلى الكفر فهو السنى الموحد ، وإن ضم إلى الأقوال بما ذكرناه بدعة شنعاء نظر ، فإن كان على بدعة الباطنية، أو البيانية، أو المغيرية، أو الخطابية الذين يعتقدون إلهية الأئمة، أو كان على مذاهب الحلول، أو على مذاهب أهل التناسخ، أو على مذهب الميمونين من الخوارج الذين أباحوا نكاح بنات البنات، وبنات البنين ... فليس من أمة الإسلام ولا كرامة له "[١].

وهو اختيار ابن حزم [٢] ، والغزالي[٣] ، وابن العربي[٤] ، وابن تيمية[٥] والسبكي [٦]، وابن الوزير[٧] وعلى القاري[٨] وغيرهم كثير ممن لم يحكم على هذه الفرق بالكفر ، وغيرهم ممن لم يخرج هذه الفرقة عن دائرة الإسلام فقد وضعوا ضوابط يميز من خلالها بين المخالفة الموجبة للتكفير، والتي تخرج صاحبها عن نطاق الإسلام، وتخرج الخلاف عن كونه خلافاً في الفكر الإسلامي، وبين المخالفة الموجبة للتخطأ والوصف بالبدعة دون الكفر.

(١) الفرق بين الفرق ص ١٣ ، ١٤ .

(٢) انظر : الأصول والفروع ٢/٢٩٦.

(٣) انظر فيصل التفرقة ص ١٢٨ ـ ١٣٨ ، وفضائح الباطنية ص ١٤٦ ، ١٥١.

(٤) انظر لابن العربي ، عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي ٩/٢٨ ، وانظر نسيم الرياض ٤/٤٨١.

(٥) مجموع الفتاوى ٣/٢٢٩ ـ ٣٥١ ـ ٣٥٥ ـ ٣٥٦ ، ٢٣/٣٤٥ وما بعدها .

(٦) انظر ما أورده ابن حجر في فتح الباري من رأي السبكي ١٢/٣١٣.

(٧) انظر إيثار الحق ص ٣٧٥ ـ ٣٧٧ ـ ٤٣٧ .

(٨) نسيم الرياض ٤/٤٨٢.

وفي نهايـة هـذا الفصـل نكـون قـد انتهينـا مـن القسـم التـأصيلي لمشـكلة الافتراق في الفكـر الإسـلامي ، وقـد تبين لنـا أن هـذه الإشـكالية ليسـت نتيجـة محتمة للتلقي عن النصوص الشرعية ، بل إن هذه النصوص قد جـاءت بمنهـج استدلالي محكم يسد ذرائع الاختلاف والفرقة ويحكم الدلالة .

كما أن النصوص قد أبانت عن مفهوم الافتراق وحكم الفرق والمخـالفين مما يحول دون الشطط والغلو فـي الأحكـام ، كمـا أن مجمـوع هـذه النصـوص الشرعية قد دل على ضوابط هامة فـي الحكـم علـى هـذه الفـرق الوسـطية دون الإفراط والتفريط .

والآن نأتي إلى عرض هذه الإشكالية في القـرن الأول الـذي شـهد نشـأة فرق غالية ، كما شهد مواقف الصحابة ﷺ وهم امتداد تطبيقـي وعملـي للهـدي النبوي .

الباب الثاني

مشكلة الافتراق في الفكر الإسلامي

في القرن الأول الهجري

تمهيـــد : أهم الأحداث في القرن الأول الهجري

توطئة : الواقع السياسى فى القرن الأول الهجرى :

تعتبر رقعة العالم الإسلامى السياسـية فـي الوقـت المعـاصر فـي غالبهـا ثمرة للفتوحات الإسلامية التى حدثت في القرن الأول الهجرى ، والتـي امتدت خلال فترة الخلافة الراشدة والدولة الأموية ، وإضافة إلـى هـذه الفتوحـات فقد حدثت أحداث هامة في القرن الأول الهجري كان لها أثرها في الفكر الإسـلامي إلى عصرنا الحاضر .

وقد تناولنا فيما سبق موضوع الافتراق في العصـر النبـوي ، وتبيـن لنـا أن السنة النبوية قد حذرت من الاختلاف المفضي إلـى افـتراق ، وتبيـن لنـا أن المرجعية التي كانت تحسم الخلافات هي مرجعية النص المتمثل في قول النبـي ﷺ ، والذي كان يبادر إلى حسم كـل خـلاف ناشـيء دون الاكتفـاء بالإشـكالية ذاتهـا، وإنمـا كـانت أقوالـه ﷺ تـأخذ طـابع الشمول والعموم ؛ لتؤسس منهجاً متكـاملاً تهتـدي بـه الأمـة مـن بعده ، واستمر ذلـك الحـال حتـى وفاتـه ﷺ ، فانقضت النبوة وانقطع الوحي ، فقامت أثر وفاته الخلافة الراشدة التي استمرت من السنة العاشرة للهجرة بمبايعة الصحابة ﷺ لأبـي بكـر الصديـق ﷺ خليفـة لرسول الله ﷺ ، واستمرت حتى مقتل علي بـن أبـي طـالب ﷺ سـنة (٤١هـ) رابع الخلفاء الراشدين ، ثم قامت دولة بني أميـة واسـتمرت مـن عـام (٤١هـ) حتى عام (١٣٢هـ) ، وقد حدث في هاتين الخلافتين (الراشدة والأموية) أحـداث عظمـى غيرت مسـار التـاريخ الإسـلامي ، وأصبحت هـذه الأحـداث ، وتلـك المواقف المترتبة عليها ، سنداً ومرجعية لسائر الفرق التي ظهرت على امتـداد التاريخ الإسلامي ، وسنعرض لأهم الأحداث فـي هـاتين الخلافتيـن خاصـة مـا كان منها متعلقاً بالافتراق:

١ ـ حروب الردة وحركة الفتوح الإسلامية :

واجه المسلمون بعد وفاة النبي ﷺ حدثاً خطيراً كاد يودي بالدولة الإسلامية الناشئة، إذ ارتدت كثير من قبائل العرب حتى لم يبق متابعاً للمسلمين في المدينة إلا أهل مكة والطائف ، وبعد أن استشار أبو بكر الصديق ﷺ الصحابة في الأمر عزم على قتال المرتدين ومانعي الزكاة ، فجيش الجيوش وسيرها إليهم، فالتقى جيش خالد بن الوليد ببني حنيفة برئاسة مسيلمة الكذاب ، فقاتلهم في اليمامة وانتصر عليهم ، كما التقى جيش آخر للمسلمين بقيادة العلاء بن الحضرمي بأهل الردة من البحرين وانتصر عليهم ، في حين قاتل جيش ثالث بقيادة عكرمة بن أبي جهل أهل الردة من أهل عمان فهزمهم (١).

وبانتصارات المسلمين المتوالية على القبائل العربية المرتدة استرد المسلمون نفوذهم ، وبسطوا سيطرتهم على جزيرة العرب حتى حدود الدولتين البيزنطية والفارسية .

غير أن المسلمين لم يكتفوا بإعادة هذه القبائل إلى الإسلام ، وإنما سرعان ما سارت جيوشهم لتواصل حركة الفتوحات الإسلامية التي كان النبي ﷺ قد ابتدءها قبيل وفاته بفتح خيبر والطائف .

فوجه أبو بكر الصديق ﷺ خالد بن الوليد في جيش إلى الفرس ، فقاتلهم في ذات السلاسل وانتصر عليهم ، ثم في كاظمة وانتصر عليهم ، حتى فتح المسلمون سائر العراق العربى (٢).

كما فتح المسلمون بلاد الشام بصرى ، وتدمر ، وأجنادين ، ثم اليرموك حيث دارت معركة كبرى بين المسلمين والروم ، انتهت بانتصار المسلمين ، ودخول بلاد الشام في الإسلام ، وفي أثناء هذه المعركة توفي خليفة المسلمين أبو بكر الصديق ﷺ سنة (١٣ هـ) ، وبويع عمر بن الخطاب أميراً للمؤمنين.

---

(١) انظر فى أحداث الردة تاريخ الإسلام ـ عهد الخلفاء الراشدين ، تاريخ الطبري ٣/٢٥٠ وما بعدها .

(٢) انظر : تاريخ الطبري ٣/٣٨١.

وفي عهد عمر بن الخطاب تواصلت حركة الفتوحات الإسلامية بوتيرة أسرع ، إذ أن أبا بكر قد انشغل في عهده بحروب أهل الردة ، كما كان لا يأذن لأحد ممن قاتل مع المرتدين أن يشارك في الفتوحات الإسلامية ، أما في عهد عمر بن الخطاب ﷺ فقد تماسكت الجزيرة العربية وخلصت للمسلمين ، وأذن لمن قاتل في جيوش المرتدين وعاد إلى الإسلام أن يقاتل مع المسلمين دون أن يتولى قيادة جيوشهم (١).

ففتحت الأردن ، والأهواز ، والمدائن ، وتكريت ، وبيت المقدس ، وقنسرين، ثم أذربيجان ، ورامهرمز ، وتستر ، وفي اتجاه آخر فتحت الجيوش الإسلامية سائر سوريا ، ثم مصر على يد عمرو بن العاص ﷺ ، ثم طرابلس عام (٢٢ هـ) (٢).

وقد كان عظم هذه الفتوحات الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب ﷺ مصداقاً لقوله ﷺ : " بينما أنا نائم ، رأيتني على قليب عليها دلو ، فنزعت منها ماشاء الله ، ثم أخذها ابن أبي قحافة ، فنزع بها ذنوباً أو ذنوبين ، وفي نزعه ضعف ، والله يغفر ضعفه ، ثم استحالت غرباً ، فأخذها ابن الخطاب ، فلم أر عبقرياً من الناس ينزع نزع عمر، حتى ضرب الناس بعطن "(٣).

وقد فسر شراح الحديث ذلك بعظم الفتوح التى حدثت في عهد عمر بن الخطاب مقارنة بالفتوح فى عهد أبي بكر رضي الله عنهما ، دون أن يدل ذلك على تعريض بأبي بكر ، وإنما معنى الضعف في قوله ﷺ : " وفي نزعه ضعف" قصر مدة خلافته مقارنة بخلافة عمر بن الخطاب التي استمرت عشر سنوات ، ومعالجته حروب الردة (٤).

---

(١) المرجع السابق ٤٨٠/٣ ط. دار المعارف .

(٢) المرجع السابق ١٥/٤ ط. دار المعارف .

(٣) حديث صحيح : أخرجه البخاري ، كتاب فضائل الصحابة ، باب قول النبي ﷺ : لو كنت متخذاً خليلاً ، برقم (٣٦٦٤) الفتح ٢٣/٧ .

(٤) انظر : ابن حجر : فتح الباري (٤٨/٧).

وفي عام (٢٣هـ) استشهد عمر بن الخطاب ﷺ على يد أبي لؤلؤة المجوسي ، وسيأتي عرض ذلك في الفقرة التالية ، وبويع عثمان بن عفان أميراً للمؤمنين ، وتواصلت حركة الفتوحات الإسلامية في بلاد ما وراء النهر ففتحت مرو ، والطالقان ، والجوزجان ، وطخارستان ، وطبرستان [١]، واستمر الاستقرار يعم بلاد الخلافة الراشدة ، فكانت خلافة عثمان ﷺ امتداداً لخلافة الشيخين ، حتى ظهرت الفتنة بعد انقضاء ست سنوات من خلافته ، واستمرت حتى مقتله ﷺ عام (٣٦هـ).

وبعد مقتله بويع علي بن أبي طالب ﷺ أميراً للمؤمنين ، في وقت كانت الفتنة قد اشتدت ، والنزاعات قد بدأت في الظهور ، وقد خرجت الخوارج والسبئية ، فانكفأ المسلمون يعالجون جراحهم ، ونزاعاتهم ، وتوقفت حركة الفتوح الإسلامية ، حتى قتل علي بن أبي طالب ﷺ عام (٤١هـ) ، فانقضت بذلك الخلافة الراشدة التي كانت على منهاج النبوة .

٢ ـ مقتل عمر بن الخطاب :

يعتبر مقتل عمر بن الخطاب حدثاً هاماً من أحداث القرن الأول الهجري، إذ هو أول أمير للمؤمنين يقتل ، كما أن عهد عمر بن الخطاب اتصف بالاستقرار ، والعدالة ، والأمان ، كما كان مقتله فاتحة خلافات ونزاعات استمرت طويلاً في القرن الأول الهجري .

ولقد كان من سياسة عمر بن الخطاب ﷺ أن لا يأذن لسبي قد احتلم بدخول المدينة ، وذلك نظراً لأهمية المدينة كعاصمة للخلافة الإسلامية، وموطناً لقيادات الأمة الإسلامية ، فكان ﷺ يحرص كل الحرص أن لا تحدث فيها فتنة، أو نزاع فتتبعها سائر البلاد الإسلامية ، إلى أن استأذن المغيرة بن شعبة عمر بن الخطاب في أن يأذن لغلام فارسي بالقدوم إلى المدينة ، كونه يحسن صناعات عدة كي ينتفع المسلمون بها ، فأذن بذلك عمر بن الخطاب ، وكان هذا الغلام هو أبو لؤلؤة المجوسي ، الذي قدم وعمل بالمدينة ، ثم جاء

---

(١) انظر تاريخ الطبري ٤/٢٠٠ ط. دارالمعارف .

يشتكي لعمر بن الخطاب المغيرة بن شعبة كونه يفرض عليه خراجاً مرتفعاً فسأله عمر عن الخراج ، ثم قال له : ما خراجك بكثير ، وفي نية عمر أن يخفف عنه ، إلا أنه أراد ألا يثيره على المغيرة ، فذهب أبو لؤلؤة وقد أضمر قتل عمر بن الخطاب ﷺ .

وفي صلاة الفجر، وقبيل أن يكبر عمر بن الخطاب ﷺ تكبيرة الإحرام خرج أبو لؤلؤة من بين الصفوف ، فطعن عمر بن الخطاب ﷺ ست طعنات ، فسقط عمر بن الخطاب ﷺ ، وحمل إلى داره ، ثم استشهد رحمه الله [١].

وقد اعتبرت وفاة عمر بن الخطاب قتلاً البداية الحقيقية لظهور التنازع والاختلاف ، وهو الأمر الذي صدقته الأحداث ، وأخبر عنه النبي ﷺ .

ففي الحديث الذي يرويه البخاري عن حذيفة بن اليمان أن عمر بن الخطاب ﷺ قال لهم ذات يوم : أيكم يحفظ قول رسول الله ﷺ في الفتنة ؟ قلت : أنا ، قال : إنك لجرئ . قلت : فتنة الرجل في أهله ، وماله ، وولده ، تكفرُها الصلاة ، والصيام ، والصدقة ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر، قال : ليس عنها أسألك ، ولكن الفتنة التي تموج موج البحر . قلت : ليس عليك منها بأس إن بينك وبينها باباً مغلقاً ، قال : يكسر أم يفتح ؟ قلت : بل يكسر ، قال : إذا لا يغلق أبداً . قلنا (الجلوس من التابعين) لحذيفة : أكان عمر يعلم من الباب ؟ قال : نعم . كما كان يعلم أن دون غد الليلة إني أحدثه حديثاً ليس بالأغاليط ، فسأل أحد التابعين حذيفة : من الباب ؟ " قال : الباب : عمر" [٢].

وقد استدل العلماء بهذا الحديث إلى أن الفتن ستظهر بعد مقتل عمر ، والذي دل على ذلك المقتل قوله " بل يكسر" أي أن وفاته تكون قتلاً ﷺ .

إلا أن ذلك لا يرجع إلى شخص عمر بل إلى سياساته في حفظ الاستقرار الفكرى، والسياسي، والاجتماعي للمجتمع الإسلامي ، ومع أن

---

(١) تاريخ الطبرى ١٩٠/٤ ط. دار المعارف .

(٢) حديث صحيح : أخرجه البخاري ـ كتاب المواقيت ـ باب الصلاة كفارة (١٣٣/١).

الخلفاء من بعد عمر سلكوا ذات المسلك إلا أن الأمر لم يؤد إلى ما تحقق في عهد عمر بن الخطاب ﷺ .

ويقدم الصحابي الجليل أبو عبيدة عامر بن الجراح تفسيراً دقيقاً لذلك فيقول : " إن مات عمر رق الإسلام ، ما أحب أن لى ما تطلع عليه الشمس ، أو تغرب ، وأنى أبقى بعد عمر ، فقيل له : ولم ؟ قال : سترون ما أقول إن بقيتم ، أما هو فإن ولى وال بعد عمر ، فأخذهم بما كان عمر يأخذهم به لم يطع له الناس بذلك ، ولم يحملوه ، وإن ضعف عنهم قتلوه "[١].

وسيأتي ـ بإذن الله ـ بيان لسياسات عمر في حفظ الاستقرار ومنع الفتنة في موضعه .

٣ ـ مقتل عثمان بن عفان ﷺ :

يعتبر مقتل عثمان ﷺ البداية الحقيقية لظهور الفتن ، وخروج بعض الفرق، لذا فإنه من الأهمية بمكان بسط ذلك ، ولا يمكن تناول مقتل عثمان بن عفان وأثره على وحدة الأمة ، دون تناول أسباب هذه الحادثة الشنيعة وذرائعها، فقد كانت حصاداً لبوادر خلاف، ودعاوي تفرقة ، ونزعات غلو بلغت ذروتها في حصاره ، ثم استشهاده ﷺ ، ثم أعقب ذلك كله أحداث غير مسبوقة بلغ فيها الخلاف حد الاقتتال بين الصحابة رضوان الله عليهم ، ثم نجمت الفرق بعد ذلك ، وسنورد أهم الأسباب والذرائع التي أدت إلى الفتنة :

أ ــ يرجع البعض أسباب فتنة مقتل عثمان إلى العصبية الجاهلية والتنافس القبلي القديم على الشرف والملك ، مما ألب بعض الناس على عثمان[٢] حتى حَمّل الشهرستانى بني أمية مسؤولية ما حدث، فيما أشار ابن تيمية وابن حجر إلى مروان بن الحكم كعامل من عوامل النقمة على عثمان ،

---

(١) ابن سعد : الطبقات (٣/٣٧٢).

(٢) انظر صادق عرجون : عثمان الخليفة المفترى عليه ص ١٩ ، ونايف محمد معروف : الخوارج في العصر الأموي ص ٤١ ، وسليمان العوده : عبد الله بن سبأ وأثره في الفتنة ص ١٥٨.

وقد كان أحد مطالب الخارجين على عثمان ، تسليم مروان بن الحكم [١]، وذهب آخرون إلى أن التنافس في فتح الأمصار ، وتولي الجيوش خاصة بين أهل الشام والعراق ، كان عاملاً مساعداً في ذلك [٢]. فيما يقرر البعض أن ذلك من آثار حروب المسلمين مع أهل الردة ، لأن كثيراً ممن خرج على عثمان كانوا ممن قاتلهم المسلمون في حروب الردة ، وقد كان أبو بكر الصديق لا يستعين بهم في حرب بعد إسلامهم ، ثم جاء عمر بن الخطاب ﷺ فاستعملهم كجند لا كقادة ، ثم جاء عثمان ﷺ فرأى أن عامل الزمن الذي مضى على أهل الردة كاف لأن يتخلصوا من رواسب حروبهم مع المسلمين، فاستعملهم كقادة في الحروب ، إلا أن بعضهم كان مادة للفتنة ، وقد تنبأ عمر بن الخطاب بعمل هؤلاء المرتدين من بعده ، فيروى الطبري أن قوماً مروا عليه مشاركين في معركة القادسية مع المسلمين ، وكانوا ممن ارتد قبل ذلك ، فلما رآهم أعرض عنهم وكرههم ، حتى قال ما مر بي قوم من العرب أكره إلي منهم ، فتعجب الناس منه ، فكان منهم سودوان بن حمران هو ممن قتل عثمان بن عفان ﷺ ، ومنهم خالد بن ملجم وهو من قتل علياً ﷺ ، وآخرين ممن شارك في دم عثمان [٣].

ب ـ فيما يذهب آخرون إلى أن من أسباب الفتنة ، الرخاء المادي الذي عاشه المسلمون ، ولم يألفوه من قبل ، فقلما يأتي يوم ؛ إلا وينادي مناد: إن اغدوا إلى أعطياتكم ، فيأخذونها ، ثم يقال: اغدوا إلى السمن والعسل، فيغدون حتى كَثُرَ الخير ، واتقى العدو وانكسرت شوكته ، فيقوم عثمان خطيباً فيقول : " ألا لا تبطرنكم الفانية ، ولا تشغلكم عن الباقية، واحذروا أحداث الدهر المغيرة ، والزموا جماعتكم ، ولا تتفرقوا شيعاً " [٤].

---

(١) انظر منهاج السنة ١٩٠/٣ ، والبداية والنهاية ٢٠٦/٧.
(٢) ابن كثير ١٦٦/٧ .
(٣) تاريخ الطبري ٣٨٤/٢ ط. العلمية .
(٤) ابن كثير البداية والنهاية ٢٣٢/٧.

وقد كان لهذا الرخاء أثره على غير الصحابة رضوان اللـه عليهم ممن لم يلق النبي ﷺ ، ولم تكن له فضل الصحبة والنصرة الأولى .

جـ ـ ويرجع آخرون الأسباب إلى اختلاف سياسة عثمان ، عن سياسة عمر بن الخطاب ، فقد أذن عثمان للناس والمهاجرين بالخروج من المدينة ، وقد منعهم عمر من الخروج من المدينة ، ويشير ابن كثير إلى الصلة بين انتشار الصحابة في الأمصار وبين حدوث الفتنة ، بأن كبار الصحابة لما انتشروا انقطع الناس إليهم ، وصار لكل منهم اتباع ، فطمع الأتباع في تولية صاحبهم ، فاستعجلوا موت عثمان ، واستطالوا حياته حتى وقع ما وقع (١).

بينما يرفض آخرون القول بأن سبب الفتنة ، اختلاف سياسة عثمان في بعض الشؤون عن الشيخين قبله ، ويرجع ذلك إلى اختلاف الرعية ، فإن رعية أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كانا في الغالب من الصحابة، وممن تربوا في أحضان النبوة ، فهذبتهم، وخلصت شمائلهم من نعرات الجاهلية ، وقد انقرضت هذه الطبقة المباركة في آخر خلافة الفاروق ﷺ ، وتغلب في خلافة عثمان وعلي رضي الله عنهما الموالى، والأعراب الذين عادوا إلى الإسلام بعد الردة ، فكانوا أسرع إلى الفتنة ، وإلى الشقاق عند ظهور أى اختلاف (٢).

٤ ـ والبعض يرجع سبب الفتنة إلى أخطاء وأعمال نسبت لعثمان ، جعلها الخوارج حداً فاصلاً لا يصح معه بقاء عثمان في الخلافة ، وقد استقرأها عرضاً ونقضاً الإمام ابن العربي في كتابه القيم العواصم والقواصم ، وسنوردها على سبيل الاقتصار ثم نورد توجيهها ونقضها في موضعه من البحث وهى كالتالي (٣):

أ ـ ضربه لعمار بن ياسر حتى فتق أمعاءه .

ب ـ ضربه ابن مسعود حتى كسرت أضلاعه، ومنعه عطاءه .

---

(١) البداية والنهاية ٢٣٨/٧ ، دار السعادة .

(٢) انظر : محمد عزت : تحقيق مواقف الصحابة من الفتنة ١١٠/١.

(٣) أوردها ابن العربي في العواصم والقواصم ص ٢٨٠ ـ ٢٨١ ، تحقيق عمار الطالبي .

جـ ـ جمعه للقرآن ، وهو ما عدوه بدعة لم يُسْبَق إليها.

د ـ إجلاؤه أبو ذر إلى الربذة وإخراجه أبو الدرداء إلى الشام .

هـ ـ رده الحكم بين أبي العاص بعد أن نفاه النبي ﷺ .

و ـ إبطاله سنة القصر في الصلوات الخمس في السفر .

ز ـ وتولية قرابته ممن لم يكونوا أهلاً للولاية خاصة معاوية ومروان.

ح ـ فراره يوم أحد ، وعدم حضوره بدر ، وعدم شهوده بيعة الرضوان وانهزامه يوم حنين .

ط ـ عدم قتله عبيد الله بن عمر في الهرمزان الذي أعطى السكين لأبي لؤلؤة المجوسي، وحرضه على قتل عمر .

وقد أبطل العلماء هذه الحجج، ونقضوها من جهتي السند والمتن ، أما من جهة السند فقد أثبتوا كذب الدعوى بأن عثمان قد جلد عمار، وعبد الله بن مسعود حتى فتقت أمعاءه ، وكسرت أضلاعه ، حتى قال ابن العربي:

" وذلك لا ينبغي الانشغال به لأنه مبني على باطل " [1]، أما النقد من جهة المتن فسنورده في موضعه .

د ـ عبد الله بن سبأ وأثره في إحداث الفتنة :

لعل من أهم أسباب حدوث الفتنة التي ابتدأت بتأليب الناس على عمال عثمان بن عفان ﷺ في الأمصار، وانتهت بمقتله شهيداً ، هو الدور الذي قام به عبد الله بن سبأ ، وعبد الله بن سبأ من الشخصيات التي اختلف حول

---

(١) العواصم والقواصم ص ٢٨٥ وانظر لشيخ الإسلام ابن تيمية ٤٢٨/٤، وابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية ص ٥٧٨، وعبد الله القصيمي في الصراع بين الإسلام والوثنية ١١/١ ، وإحسان إلهى ظهر في الشيعة والسنة ص ٢٩ ، والدكتور عبد الله الجميلي في بذل المجهود في إثبات مشابهة الرافضة لليهود ١٤٦/١.

وجودها وحول الدور الذي قامت به في الفتنة [١]، وسنعرض لذلك في المبحث الخاص بالتشيع في القرن الأول .

إلا أننا نجد أن دوره كان محورياً كذلك في أحداث الفتنة ، حتى أنه يمكن القول أن جميع ما سبق إيراده من أسباب لم تكن لتؤدي إلى ما أدت إليه لولا الدور الذي قام به ابن سبأ ، والمقالات التي أثارها، ووجدت من يتقبلها من الأعراب، وحدثاء العهد بالإسلام .

وعبد الله بن سبأ شخص يهودي من يهود اليمن أظهر الإسلام ، ثم تنقل في بلاد المسلمين فابتدأ بالحجاز وأثار أهله على ولاتهم ، فلم يستجب له الناس، فذهب إلى البصرة ، ثم الكوفة حيث استجاب له البعض إلا أنه لم يلبث أن انتقل إلى مصر ، وفيها أظهر مقالات جديدة لم تعهد في المجتمع الإسلامي، فأظهر القول برجعة النبي ﷺ قياساً على رجعة عيسى عليه السلام ، وقال : إن علياً وصي النبي ، وهو خاتم الأوصياء ، وبناءً على ذلك أظهر الطعن فيمن تولى الخلافة من المسلمين بعد النبي ﷺ ، وقد استجاب له أناس وتابعوه ، فراسل أصحابه في الكوفة ، فتكاثر أتباعه بسبب ما نشر هؤلاء من مقالات على عثمان وولاته ، فبلغ ذلك عثمان فأرسل إلى ولاته وعماله فأبطل مقالات أهل الفتنة فرجع عامة الناس ممن تابع ابن سبأ [٢].

إلا أن ابن سبأ كاتب أصحابه الذين تابعهم كثير من الأعراب نقمة على عمال عثمان، وولاته، وعصبية على أهل الحجاز ، فابتدأت البعوث حصار المدينة ، وقد كان فيهم من خرج جهلا واغتراراً بمقالات هؤلاء .

حتى إذا جاء أول وفد منهم إلى المدينة دعوا المصحف، وقالوا لعثمان اقرأ فيه مستشهدين بالقرآن في رد أعماله ، وهو عند كل سؤال منهم يرفع اشكالهم ويبين عن مدلول الآية الصحيح حتى خرجوا راضين بعد أن اشترطوا

---

(١) انظر في دور ابن سبأ في الفتنة ابن كثير : البداية والنهاية (١٧٤/٧) ، والسيوطي : حسن المحاضرة (١٦٥/٢) ، والمقريزي : المواعظ والاعتبار (٣٥٧/٢) ، وسنأتي على عرض ذلك تفصيلاً في موضعه من البحث بإذن الله .

(٢) انظر تاريخ ابن الخياط ص ١٦٨ ، وتاريخ الطبري (٦٥١/٢) ط. العلمية .

شروطاً، وفي طريق خروجهم وجودوا شخصاً يترائى لهم ثم يختفي، فلما سألوه قال: إني رسول عثمان إلى عامله بالبصرة ، ففتشوه فإذا معه كتاب بقتلهم، فرجعوا إلى علي بن أبي طالب يقولون له : ألم تر إلى عدو الله كتب فينا كذا وكذا ؟ وأن الله قد أحل لنا دمه فقم معنا إليه ، قال : والله لا أقوم معكم، ولا كتبت لكم فنظر بعضهم إلى بعض ، ثم ذهبوا إلى عثمان فقالوا ، كتبت فينا بكذا وكذا ، فقال : إنهما إثنان أن تقيموا رجلين من المسلمين أو يمين بالله الذي لا إله إلا هو ما كتبت ، ولا أمليت ، ولا علمت ، وقد يكتب الكتاب على لسان الرجل وينقش الخاتم على الخاتم ، فقالوا : قد أحل الله دمك ، ونقضت العهد والميثاق وحصروه في القصر ﷺ [١].

وهذه الرواية وغيرها تثبت أن هناك من يحرك الأمور بالخفاء باتجاه احداث هذه الفتنة، ويستغل مسائل الخلاف التي لم تكن لتؤدي إلى افتراق لإحداث هذه الفتنة ، ويزور الكتب على عثمان ﷺ لإسقاط رأس الخلافة ، فيخرج وفود الخوارج على عثمان من مصر في فرق وفيهم ابن سبأ ، ومن الكوفة ، ومن أهل البصرة ، ثم حاولوا استمالة علي، أو طلحة، أو الزبير، للخلافة فردوهم ولم يظفروا من الصحابة بشيء، فأقاموا خارج المدينة ، ثم تسللوا إلى المسجد حتى اجتمعوا فيه ، ثم حاصروا المدينة ، وفي ذلك الوقت كان غالب الناس في الحج، ومن الصحابة من هو خارج المدينة كعلي بن أبي طالب ، فإذا بهم يحاصرون دار عثمان بن عفان يريدون قتله ، وحين تناهى الخبر إلى بعض الصحابة تجهزوا بسلاحهم حتى دخلوا دار عثمان وفيهم الحسن ، والحسين ، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر، وأبو هريرة ، فاستأذنوا عثمان في القتال، فأقسم عليهم ألا يريقوا دما ، واجتمع الأنصار قائلين : إن شئت كنا أنصار الله مرتين ، فقال لا حاجة لي بذلك [٢]، فدخل

---

(١) أول من أوردها من المؤرخين ابن الخياط ت ٢٤٠هـ في تاريخه ص ١٦٨ ، وأوردها الطبري في تاريخه ٦٥١/٢. وقال الأستاذ سليمان العودة " وهذه ـ الرواية من أصح الروايات فهي ذات سند قوي وراويها أبو سعيد شاهد عيان للحادثة " انظر عبد الله بن سبأ وأثره في إحداث الفتنة ص ١٦١ .

(٢) انظر تاريخ ابن الخياط ص ١٧٤ ـ ١٧٥ ، والذهبي : تاريخ الإسلام ص ٤٣٣ .

داره ووضع المصحف بين يده فدخل عليه أحدهم، فقال له عثمان: بيني وبينك كتاب الله ، فخرج الرجل ، ودخل الآخر فقال له عثمان ﷺ : بيني وبينك كتاب الله ، فأهوى إليه بالسيف فقطع يده ، فقال عثمان ﷺ : أما والله إنها لأول كف خطت المفصل ، ثم دخل البقية عليه، فقتلوه فوقع دمه على قوله تعالى﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ﴾[١]،وكان استشهاده سنة ٣٥ للهجرة [٢] رضى الله عن عثمان وجزاه خير ما يجازى مثله ممن له السابقة والفضل في الإسلام، والبشر في الجنة، فقد كان صابراً محتسباً ، ثابتاً على الحق كما أخذه عن النبي ﷺ .

ونتوقف هنا لنرى أثر مقتله فيما بعد من ظهور الفتن والافتراق ، فكانوا كما قال قبل وفاته : " لا تقتلوني ، فوالله لئن قتلتموني لا تقاتلون عدواً جميعاً أبدا ، ولا تقسمون فيئا أبداً ، ولا تصلون جميعاً أبداً ، قال الحسن ﷺ : فوالله إن صلى القوم جميعاً إن قلوبهم لمختلفة "[٣].

وقال كعب ﷺ يصف حال عثمان ﷺ حين قتله، ومآل قاتليه من تنازع بعده وتقاتل :

فكف يديه ثم أغلق بابه	وأيقن أن الله ليس بغافل
وقال لأهل الدار لا تقتلوهم	عفا الله عن كل امرئ لم يقاتل
فكيف رأيت الله صب عليهم	عداوة البغضاء بعد التواصل
وكيف رأيت الخير أدبر بعده	عن الناس إدبار الرياح الجوافل[٤]

٤ ـ معركة الجمل :

بويع علي بن أبي طالب ﷺ أميراً للمؤمنين بعد عثمان بن عفان ﷺ، وقد بايعه الناس وكبار الصحابة [٥]، فلما استقر له الأمر دخل عليه طلحة

---

(١) سورة البقرة : من الآية (١٣٧).
(٢) انظر ابن كثير ، البداية والنهاية ١٩٩/٧.
(٣) تاريخ ابن الخياط ص ١٧١ .
(٤) رواه الحاكم في المستدرك ، كتاب معرفة الصحابة ١٠٥/٣.
(٥) انظر طبقات ابن سعد ٣١/٢.

والزبير رضي الله عنهما، وطلبوا منه إقامة الحدود، والأخذ بدم عثمان ﷺ ، فاعتذر بأن هؤلاء لهم شوكة وأعوان، وأنه لا يمكنه ذلك يومه هذا ، ثم خرج طلحة والزبير إلى مكة ، وكذا كثير من بني أمية، وقد كان بمكة أمهات المؤمنين من قبل الحج ، فلما وقع قتل عثمان مكثن بها ، ثم لما اجتمع الناس بمكة تنادوا للقصاص من قتلة عثمان ، فسار الناس ، وفيهم أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في ألف فارس ، وفيهم طلحة والزبير، حتى وصل الجيش إلى البصرة ، فخرج عثمان بن حنيف واليها من قبل علي في جيش ، فحصلت مناوشات بين الجيشين وقتال ، فكثر القتل في جيش عثمان بن حنيف ، وكان أكثر من قتل ممن شارك في قتل عثمان [1]، ثم خرج أمير المؤمنين علي في جيشه إلى البصرة ، ومقصده مصالحة جيش عائشة ، وطلحة ، والزبير ، وبيان مقصده من تأخير القصاص حتى يستتب الأمن ، ويأمن مفسدة إقامة الحد على قتله عثمان.

ولا شك أن كلا المقصدين اللذين سار لأجلهما الجيشين ، كانا مقصدين شرعيين ، ومطلبين صحيحين ، أما جيش عائشة فيقول ابن العربي :

" فما خرجت لحرب، ولكن تعلق الناس بها وشكوا إليها ما صاروا إليه من عظيم الفتنة ، وتهايج الناس، ورجوا بركتها في الإصلاح، وطمعوا في الاستحياء منها إذا وقفت إلى الخلق، وظنت هي ذلك، فخرجت عاملة بقول الله تعالى: ﴿لاَ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ﴾ الآية ، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا..﴾ [2].

غير أن علي بن أبي طالب كان يريد إقامة الخلافة وفرض الطاعة، وهي سبيل تطبيق الحدود والقصاص من قتلة عثمان ، وكان في كلا الجيشين صحابة أجلاء ، فما كانت لتنشب حرب ، ولا لتسفك دماء ، وإن اختلفت

---

(١) انظر البداية والنهاية ٧/٢٤٤.
(٢) ابن العربي : إحكام القرآن ٣/١٥٣٦.

الآراء ، ذلك أن الصحابة في مواقفهم تبع للحجة والدليل ، وكان هذا ما حصل عند التقاء الجيشين فقد قام علي ﷺ خطيباً فقال :

" يا أهل الكوفة أنتم لقيتم ملوك العجم ، فعضضتم جموعهم ، وقد دعوتكم ؛ لتشهدوا معنا إخواننا من أهل البصرة ، فإن يرجعوا فذاك الذي نريده، وإن أبو داويناهم بالرفق حتى يبدأونا بالظلم ، ولن ندع أمراً فيه الإصلاح إلا آثرناه على ما فيه الفساد إن شاء الله تعالى "(١).

ولما سأل علي قبل يوم الجمل إن كان لجيش عائشة ، وطلحة ، والزبير حجة في طلبهم دم عثمان ، فأجاب بنعم ، فلما سأل إن كان له الحجة عليهم بتأخير القصاص فأجاب بنعم، لأن الشيء إن كان لا يدرك، فالحكم فيه أحوط وأعود من نفسه (٢).

فلما التقى الجيشان خرج علي، وخرج طلحة والزبير ، فتوافقوا، وتكلموا فيما اختلفوا فيه ، فلم يجدوا أمرا هو أمثل من الصلح ، وترك الحرب حتى رأوا أن الأمر أخذ في الانقشاع ، فافترقوا على ذلك ، وأرسل طلحة والزبير إلى رؤساء أصحابهما ، وأرسل على إلى رؤساء أصحابه ما عدا أولئك الذين حاصروا عثمان ﷺ ، فبات الناس على نية الصلح والعافية ، وهم لا يشكون في الصلح ، فكان بعضهم حيال بعض ، يخرجون لبعض ، ويجالسون بعضاً ، وبات الذين أثاروا الفتنة بشر ليلة باتوها قط ، فقام عبد الله بن سبأ في أصحابه من أهل الفتنة ، فتكلم فقال : يا قوم إن عزكم في خلطة الناس فصانعوهم ، وإذا التقى الناس غدا فانشبوا القتال ، ولا تفرغوهم للنظر ، فإذا من أنتم معه لا يجد بداً من أن يمتنع ، ويشغل الله علياً ، وطلحه، والزبير ومن رأى رأيهم عما تكرهون ، فأبصروا الرأى، وتفرقوا عليه ، والناس لايشعرون"(٣).

---

(١) ابن كثير : البداية ٢٥٥/٧.

(٢) انظر تاريخ الطبري ، ٤٩٥/٤ ـ ٤٩٦.

(٣) تاريخ الطبري ٤٩٣/٤ ، دار المعارف .

فكان أن غدوا في الغلس إلى جيش طلحة والزبير، فهاجمهوهم، فثار الجيش في وجوههم، وردوهم فالتحم الجيشان ، وكانت موقعة الجمل التي قيل في أقل تقدير للقتلى أنهم عشرة آلاف من كل جيش خمسة ، ثم انتصر جيش علي بن أبي طالب ، وقتل في تلك المعركة طلحة ، والزبير ، ومحمد بن طلحة المعروف بالسجاد ، فجمع على القتلى من الجيشين ، وصلى وترحم عليهم (١)، وقد كانت له ولغيره من كبار الصحابة مواقف تدل على فقه وحكمة، سنعرض لها عند تناول موقف الصحابة من الافتراق والفتن في ذلك العصر .

٥ ـ معركة صفين :

لما بلغ معاوية ﷺ وكان في الشام غلبة علي على أهل الجمل ، دعا إلى الطلب بدم عثمان ﷺ ، فأجابه أهل الشام ، وفي ذات الوقت أرسل علي بن أبي طالب ﷺ إلى معاوية ﷺ يدعوه إلى الدخول في الطاعة والبيعة، فكان أن استشار معاوية رؤوس أهل الشام ، فأبوا حتى يقتل قتلة عثمان ، أو يسلمهم إليه، فسار علي في جيشه حتى نزل صفين ، وسار معاوية بجيش أهل الشام حتى نزل هنالك، وذلك في ذي الحجة سنة ست وثلاثين (٢).

ولم يكن قتال معاوية لعلي منازعة له في خلافته ، وإنما طلباً لتقديم القصاص من قتلة عثمان، لذا لما قال له أبو الدرداء، وأبو أمامة : " يا معاوية علام تقاتل هذا الرجل ؟ فوالله إنه أقدم منك ومن أبيك إسلاماً ، وأقرب منك إلى رسول الله ﷺ ، وأحق بهذا الأمر منك . فقال: أقاتله على دم عثمان، وأنه آوى قتلته ، فاذهبا إليه، فقولا له يَقِدْنا من قتلة عثمان، ثم أنا أول من يبايعه من أهل الشام "(٣).

---

(١) انظر البداية والنهاية ٢٥٦/٧.

(٢) انظر مصنف ابن أبي شيبة (٢٨٩/١٥).

(٣) أورده ابن كثير : البداية والنهاية ٢٧٠/٧.

وتوالت الرسل بين علي ومعاوية رضي الله عنهما ، ثم نشب القتال شهراً كاملاً ، ثم تعاودت الرسل شهر محرم، وتكاف الناس عن القتال ، ثم نشب القتال مرة أخرى فاقتتلوا قتالاً شديداً لسبعة أيام ، وقد تناصفوا الظفر فيها كلها ، فلما كان الثامن عبأ علي جيشه ، وعبأ معاوية جيشه ، وخطب كل منهم بالجيش يحرضهم على القتال والثبات، فأصبحوا كما قال الشاعر فيهم :

أصبحت الأمة في أمر عجب   والملك مجموع غدا لمن غلب

فقلت قولاً صادقاً غير كذب   إن غدا تهلك أعلام العرب [١]

فتلاقوا في يوم سمي يوم الهرير حتى قصفت الرماح ، ونفذت النبال ، وتحطمت السيوف ، وتعاركوا بالأيدي ، والحجارة ، وقتل خلق كثير ، وانهزمت ميمنة جيش علي ، ثم دارت الدائرة على جيش معاوية ، فقتل صناديد العرب ، وقتل عمار بن ياسر، فاستبان كثير من الناس أن علياً أولى بالحق من معاوية لحديث النبي ﷺ : " ويح عمار تقتله الفئة الباغية "[٢] وقد كان أصحاب النبي ﷺ ممن حضر المعركة يتبعون عماراً ، فلا يأخذ وادياً من أودية صفين إلا اتبعوه [٣]حرصاً على قتال من قاتله للحديث السابق ، فلما استحر القتل بأهل الشام، قال عمرو بن العاص لمعاوية :أرسل إلى علي المصحف، فادعه إلى كتاب الله ، فرفعت المصاحف، ودعوا إلى الصلح ، فاستجاب كثير ممن في جيش علي لهذا المطلب ، وقد وقع اختلاف بين المؤرخين في استجابة أهل العراق إلى طلب التحكيم ، هل كان بموافقة علي، أم نزولاً عند رأي كثير منهم ، إلا أنه من المتفق عليه أن قسماً من جيش علي لم يوافق إلا بعد أن استجاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه لبعض قادة جيشه[٤]، ومع أن كثيراً من الروايات تؤكد أن علياً رضي الله عنه رفض التحكيم ابتداءً قائلاً إنما قاتلتهم

---

(١) أورده ابن كثير في البداية والنهاية ٢٧٣/٧.

(٢) الفتح ٦٤٤/١ ـ ٣٦/٦.

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٨٠/٧.

(٤) انظر في ذلك لابن جرير ، التنازع ١٠١/٣ ، ولابن كثير : البداية والنهاية ٢٨٤/٤.

ليدينوا لحكم هذا الكتاب [١] إلا أن بعض المحققين يؤكدون أن علياً قبل التحكيم دون أى ضغط تماشياً مع أحكام الإسلام التى تحث على إصلاح ذات البين والرحمة والرأفة وامتثالاً لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[٢] .. "[٣].

وهكذا انتهت الحرب بين الجيشين بالتحكيم ، ولما للتحكيم من أثر سياسي وفكري سنفرده عن حرب صفين، خاصة مع كثرة الآراء حوله، وحول شخصية الحكمين، وأثر قبول التحكيم في ظهور الفرق .

٦ ـ حادثة التحكيم :

لحادثة التحكيم أهمية خاصة فى تاريخ الفكر السياسي الإسلامي ، كما أن لها أثرها في نزعة الخروج التي نجمت بعدها، وأخذت شكلاً مغايراً لما كانت عليه أيام حصار عثمان ﷺ ، كما أن الإخباريين ممن اعتمد عليهم المؤرخون كالطبري وابن كثير وغيرهم ، نسبوا إلى شخصية الحكمين، وهما عمرو بن العاص ، وأبو موسى الأشعري، رضي الله عنهما ما لا يليق من جهة وصف الأول بالمكر والخداع ، ووصف الثانى بالسذاجة وقلة الفطنة ، وحادثة التحكيم على رغم أهميتها ، إلا أن أكثر ما ورد فيها كان عن طريق أبي مخنف لوط بن يحيى (ت ١٧٠هـ) وهو من قد عرف بتشيعه الشديد، حتى قال فيه الذهبي " إخباري تالف لا يوثق به " [٤] وقد توبع في كثير من رواياته بالنقد وتبين أنه قد زور في كثير من الروايات نصرة لمذهبه [٥].

لذا فقد جاءت حادثة التحكيم في كتب التاريخ، لتبين أن الإمام علي أكره على اختيار أبي موسى الأشعري حكماً، وكان يريد ابن عباس أو الأشتر

---

(١) انظر تاريخ ابن الخياط ص ١٩٧ .
(٢) سورة النساء : الآية (٥٩).
(٣) انظر محمد أمخرون : تحقيق مواقف الصحابة من الفتنة ٢٥٠/١ .
(٤) ميزان الاعتدال ٤١٩/٣.
(٥) انظر شواهد ذلك عند محمد أمحزون تحقيق مواقف الصحابة من الفتنة ٢٥١/١.

النخعى [١]، وأنه لما ذهب أبو موسى إلى لقاء عمرو بن العاص ، وكتب كتاب الصلح وأهم ما فيه : " هو اتفاق الفريقين على تحكيم كتاب الله ﷻ بينهم، فما وجداه أعملاه ، وما لم يجداه ، فالسنة العادلة هى الحكم ، وأن المسلمين جميعاً آمنون من الحرب ، وأن الأجل بين الحكمين إلى رمضان، ثم اشهدوا الله عليها، وطائفة من الفريقين [٢].

وأنه عند إعلان الحكم خدع عمرو بن العاص، أبا موسى الأشعري، بأن قدمه لسنه، على أن يخلع صاحبه أي علي بن أبي طالب ، ثم يتقدم عمرو فيخلع معاوية، ويجعل الأمر للمسلمين من بعد ذلك ، فلما فعل أبو موسى ذلك، قام عمرو فخلع عليا، وأثبت معاوية ، ثم تشاتما ، وبلغ ذلك علياً فدعا على معاوية وعمراً وقنت لذلك وكذا فعل معاوية [٣].

وقد انتقدت هذه الرواية من جهتى السند والمتن ، أما من جهة السند، ففيها أبو محنف وقد سبق بيان تشيعه، وكونه غير موثوق في نقل مثل هذه الأخبار، أما من جهة متنه فيمكن إيجاز النقد في الآتي [٤]:

الأولى : أن موضوع الخلاف بين علي ومعاوية لم يكن استحقاق علي ﷺ للخلافة ، وإنما إقامة القصاص على قتله عثمان بين التعجيل وهو مطلب معاوية ، والتأجيل وهو مطلب علي رضي الله عنهما .

وقد استفاض ابن حزم في ذكر ذلك، وبيان حقيقة الخلاف، ومهمة الحكمين في ذلك [٥]. لذا فالصحيح أن أمر الخلاف الذي رده الحكمان إلى أهل الشورى، هو الموقف من انفاذ الحكم في قتلة عثمان ، لا فى الخلافة، ومن هو أحق بها [٦].

---

(١) انظر تاريخ الطبري ١٠٢/٣ ـ ١٠٣.
(٢) انظر نصها في تاريخ الطبري ١٠٣/٣ ـ ١٠٤ .
(٣) انظر تاريخ الطبري ١٢٢/٣ ـ ١١٣ باختصار شديد .
(٤) انظرها في تحقيق مواقف الصحابة من الفتنة ٢٢٤/٢ .
(٥) انظر الفصل ١٦٠/٤.
(٦) انظر لابن دحية أعلام النصر المبين ص ١١٦ .

ثانياً : أن نسبة أبي موسى إلى قلة الكياسة ينافى ما ثبت من فطنته، وفضله، وعلمه، وحكمته ، وقد كان النبي ﷺ أعلم الناس بصحابته ورجاله، فكان يعتذر عن تولية بعضهم، ويولى الآخرين، وممن ولى أبو موسى على عدن، كما استعمله عمر والياً على البصرة ، وأقره عثمان وعلى من بعد عليها، وقد شهد له الصحابة بالعلم، والفضل، والحكمة، حتى شهد له عمر ابن الخطاب حين سأل أنساً كيف تركت الأشعري ؟ قلت : تركته يعلم الناس القرآن ، فقال : أما إنه كيس ، ولا تسمعه إياها " (١).

الثالثة : أن في نسبة الخداع ، والمكر، وتضييع الحقوق إلى عمرو بن العاص تجاوزاً، وقدحاً في صحابي جليل ، فعمرو بن العاص ممن هاجر إلى المدينة طوعاً لا كرهاً . ولم يكن في المهاجرين منافقون، وقد بعثه النبي ﷺ إلى ذات السلاسل ، وأمده بجيش فيه كبار الصحابة، وولاه عمر الجيش الذي فتح مصر (٢).

وهكذا نجد أن التحكيم عند التحقيق كان يهدف إلى حقن دماء المسلمين، وإقامة القصاص على قاتلي عثمان، ومنتهكي حرمة المدينة ، إلا أن الأمور سارت باتجاه آخر قد قدره الله وأمضاه، إذ نبغت الخوارج من جيش على رافضين التحكيم، وقائلين لا حكم إلا لله، ولن نستطرد بذكر ثوراتهم ومعاركهم، وإنما سنرجىء تناول ذلك عند الحديث عن مظاهر الافتراق في القرن الأول ، إذ كانت معاركهم خلافاً لما مضى من معارك، تبعاً لأصل اعتقادى ، وهو تكفير المخالف ، فالأنسب ذكره في موضعه .

٧ ـ مقتل الحسين ﷺ :

بعد استشهاد علي بن أبي طالب ﷺ ، طلب منه أتباعه أن يعين الأمير بعده، إلا أنه رفض تسمية أحد بعينه ، وإنما ترك الأمر لهم ، فاجتمعوا،

---

(١) يراجع ابن سعد : الطبقات ١٠٨/٤ ، وانظر في فضائله وحكمته لابن العربي : العواصم ص ٣٠٩ .

(٢) انظر لابن دحية الكلبي : أعلام النصر المبين ص ١٣٦.

وتراضوا على بيعة الحسن بن علي بن أبي طالب ﷺ ، غير أن الحسن بعد أن بويع خطب في الناس قائلاً " الحقوا بطينتكم ، وإني والله ما أحب أن إلي من أمره أمة محمد ﷺ ما يزيد على ذرة خردل ويهراق منهم محجم دم " (١).

ثم لم يلبث الحسن بعد ذلك ولأسباب عدة أهمها حقن دماء المسلمين، والذين كان يتهددهم خلافهم مع أهل الشام، وثورات الخوارج المتعددة ، أن راسل معاوية ، وصالحه سنة (٤١هـ) ، فصدق فيه حديث النبي ﷺ : " إن ابني هذا سيد ، وعسى الله ﷻ أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين"(٢) وسمى ذلك العام بعام الجماعة ، وفي سنة تسع وأربعين توفى الحسن بن علي ﷺ .

بعد ذلك أخذ معاوية البيعة لابنه يزيد من بعده ، فعارضه الحسين، ولم يبايع ليزيد في حياة معاوية ، وشاركه بعض الصحابة كابن الزبير، وابن عمر ﷺ ، وقبيل وفاة معاوية، وفي مرض موته أوصى ابنه بوصية كان أهم ما جاء فيها الصفح عن الحسين إن خرج عليه وتمكن يزيد منه ، وفاءً لحقه ولقرابته من النبي ﷺ .

ولما تولى يزيد الحكم بعد أبيه خرج الحسين ﷺ من المدينة إلى مكة ، وفي مكة بدأت كتب ورسائل أهل الكوفة تصل إليه تباعاً ، تدعوه للخروج إليهم ليقوموا بتنصيبه، ومقاتلة أهل الشام معه ، فأرسل مسلم بن عقيل رسولاً إلى أهل الكوفة ، فاجتمع إليه اثنا عشر ألفا ، وبايعوه للحسين ، فلما رأى ذلك كتب للحسين قائلاً : " أما بعد فإن الرائد لا يكذب أهله ، إن جميع أهل الكوفة معك ، فأقبل حين تنظر في كتابي "(٣).

عند ذلك تجهز الحسين ﷺ للخروج ، فاعترض على خروجه أعيان الصحابة ، ومنهم عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن الزبير ، ومحمد بن

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٩٤/١٥.
(٢) حديث صحيح أخرجه البخارى . كتاب الفتن (٤٨/٨).
(٣) انظر البلاذري : أنساب الأشراف ١٦٧/٣.

الحنيفية ، وكلهم يذكره غدر أهل الكوفة حتى قال ابن عباس : " إني أتخوف عليك في هذا الوجه الهلاك والاستئصال . إن أهل العراق قوم غدر فلا تقربنهم، أقم بهذا البلد فإنك سيد أهل الحجاز " [(١)].

إلا أن الحسين ﷺ أبى إلا المضي ، حتى قال ابن عمر ﷺ : " غلبنا حسين على الخروج ، فلعمري لقد رأى في أبيه وأخيه عبرة ، ورأى من الفتنة، وخذلان الناس لهم ما كان ينبغي له أن لا يتحرك ما عاش "[(٢)].

وحين بلغ يزيد بن معاوية خروجه، أرسل رسالة إلى ابن عباس، ولأهل مكة,حملها أبياتاً من الشعر يناشدهم ثني الحسين عن الخروج ، ويذكرهم بمآل ذلك من سفك الدماء [(٣)]، وفي ذات الوقت عين عبيد الله بن زياد على الكوفة قبلة الحسين، وضمها في إمرته إلى البصرة ، فتوجه ابن زياد إلى الكوفة، وهناك قبض على مسلم بن عقيل، فقتله بعد أن خذله أهل الكوفة .

وفي ذلك الوقت كان الحسين قد اقترب من الكوفة، فكتب إلى أهلها يذكرهم عهودهم، وينبئهم أنه قادم إليهم، غير أن ابن زياد قبض على رسوله ، وحين بلغ الحسين خبر مقتل مسلم بن عقيل ، أعلن ذلك على أصحابه وخيرهم بين البقاء معه ، أو الانصراف ، فانصرف أكثر من أتى معه ، إلا من قدم معه من الحجاز وهم قليل .

ثم إن الحسين فكر في الرجوع رأفة بمن معه من الصبية، وبقية أهله، إلا أن أبناء مسلم بن عقيل أبوا إلا التقدم فقال " لا خير بالعيش بعد هؤلاء" ومضى.

وفي تلك الأثناء وصل أول جيش يرسله ابن زياد بقيادة الحر بن يزيد، وقد أمره ابن زياد، ألا يأذن للحسين بالانصراف حتى يدخله الكوفة ، وقد فعل

---

(١) أورده الطبري ٣٨٣/٥ ـ ٣٨٤ ، والمزي في تهذيب الكمال ٤٢٠/٦ ، وانظر مناشدات الصحابة والتابعين وكثير من أهل الرأى للحسين في كتاب مواقف المعارضة في خلافة يزيد للشيباني ص ٢٣٥ وما بعدها .

(٢) المزي : تهذيب الكمال ٤١٦/٦.

(٣) انظر ذلك في الطبقات ٣٦٤/٥ ـ ٣٦٥ ، والمزي : تهذيب الكمال ٤١٩/٦ .

إلا أن الحسين أبى أن يدخل الكوفة ، وأرسل الحر بن يزيد رسالة إلى ابن زياد يخبره بذلك ، وفي نفس الوقت وصل للحسين جيش ثاني بقيادة عمر بن سعد بن أبي وقاص ، فالتقى بالحسين ، وأبان له الحسين أنه ما جاء إلى الكوفة إلا بطلب من أهلها، فإن كرهوه فهو راجع ، فأرسل عمر بن سعد إلى ابن زياد يخبره ويطلب منه إخبار يزيد بذلك ، فكتب إليه ابن زياد أن يعرض على الحسين أن يبايع ليزيد، فإن فعل ذلك رأينا رأينا والسلام ، حينئذ رفض الحسين رضي الله عنه هذا العرض ، وعرض مقابل ذلك أحد أمور ثلاثة : أن يتركوه فيرجع من حيث أتى ، أو أن يذهب للشام ، فيضع يده في يد يزيد بن معاوية ، أو أن يسيروه إلى أي ثغر من ثغور المسلمين [١].

وعندما بلغ عبيد الله بن زياد ذلك هم بتلبية طلبه، إلا أن أحد جلساء السوء والإثم أشار عليه أن يأبى، وأن يأمر بإنزال الحسين على حكم بن زياد ، مما أثار ذلك الحر بن يزيد أحد قادة جيش ابن زياد ، فالتحق بالحسين هو وثلاثون من جنده ، فنشبت المعركة في صبيحة يوم العاشر من محرم في معركة غير متكافئة استبسل بها الحسين رضي الله عنه في الدفاع عن أهله وأصحابه ، حتى قتل أصحابه، فأصبح يكر عليهم وحده حتى طعنه أحدهم ، واحتز آخر رأسه الطاهرة في يوم كئيب ظلت آثاره جرحاً دامياً في قلوب المسلمين ، وظلت تبعاته، وآثاره الفكرية ، والدينية ، والسياسية عاملاً مؤثراً في كيان هذه الأمة التي ظهر فيها من غلا في آل بيت النبي ﷺ وساهمت هذه الحادثة الجلل في إذكاء هذه النزعة الغالية .

وبعد أن عرضنا أهم أحداث القرن الأول الهجري والتي سيتبين لنا تأثيرها في نشأة الفرق ، ننتقل إلى بيان أولى نزعات الخروج والافتراق ، وهي نزعة الخروج .

---

(١) البلاذري : أنساب الأشراف ١٧٣/٣ ـ ٢٢٤ .

الفصل الأول
نزعة الخروج في القرن الأول
النشأة ، الفرق ، المقالات ، الأسباب

المبحث الأول

الخوارج في السنة النبوية

أولاً : المعنى اللغوي ونشأة المصطلح :

لغة : الخوارج جمع تكسير لخارج وخارجه ، وفعلها الثلاثة خرج[١] ، ومصدرها خروج نقيض الدخول ، لذا فقد أضيف ليوم البعث في قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ ﴾[٢] أى يوم يخرج الناس من الأجداث شاهده قول العجاج:

ألیس یوم تسمی الخروجا   أعظم یوم رجه رجوجا[٣]

وهكذا أطلق على كل حدث فيه خروج، وظهور، وبروز، كيوم العيد إذ يخرج الناس للصلاة ، وفي ذلك قول سودة بن غفلة : دخل علىَّ علي ﷺ في يوم الخروج ، أي يوم العيد ، كما أطلق الخارجي على الرجل يخرج ويشرف بنفسه من غير أن يكون له قديم ، وفي ذلك يقول كثير عزة ممتدحاً أحد خلفاء بني أمية :

أبا مروان لست بخارجي   وليس قديم مجدك بانتحال[٤]

كما أطلق لفظ الخروج على المسير إلى الجهاد في سبيل الله قال تعالى :﴿ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾ [٥].

نشأة المصطلح :

من المعلوم أن الإطلاق باعتبار المصطلح يختلف عن الإطلاق باعتبار اللغة ، إذ اللغة أسبق، وما الإطلاق الاصطلاحي إلا إلحاق بالإطلاق اللغوي لصلة بينهما مع تخصيص وتقييد .

---

(١) انظر : ابن فارس معجم مقاييس اللغة ١٧٧/٢ .

(٢) سورة ق : الآية (٤٢).

(٣) ابن منظور : لسان العرب ٥٢/٤.

(٤) لسان العرب ٥٣/٤ ، ومعجم مقاييس اللغة ١٧٧/٢ ، القاموس المحيط ١٨٥/١.

(٥) سورة التوبة : الآية ٤٦ .

ومن النادر أن يتزامن المصطلح ومدلوله إلا أن يكون نسبة قوم إلى مكان، كإطلاق علي ﷺ على من خرج عليه من أهل حروراء حرورية [١]، وهنا نجد أن المعنىالاصطلاحي يضيف المعنى والمفهوم لاسم الموضع والمكان، وقد اختلف في أول إطلاق اصطلاحي للفظة الخروج أوالخوارج ، فقد ذهب البعض إلى أن أول من أطلق هذا اللفظ على فئة بعينها، أوحالة محددة هو الإمام علي بن أبي طالب ﷺ حين جاءه ربيعه بن أبي شداد الخثعمي، وكان ممن قاتل معه في الجمل وصفين فقال له الإمام " أما والله لكأني بك وقد نفرت مع هذه الخوارج فقتلت، وكأنى بك وقد وطئتك الخيل بحوافرها، فقتل يوم النهر مع خوارج البصرة " [٢] فيم يذهب آخرون إلى أن لفظة الخوارج لم تطلق على قوم بعينهم ، وإنما أصبحت علماً على الخارجين على الدين والدولة [٣]، فيم ذهب آخرون إلى أن ابتداءها كان مع ظهور الأزارقة نافياً أن تكون قد أطلقت على المحكمة أو الحرورية [٤].

غير أننا نجد الطبراني يُخرّج حديث بسنده إلى أبي أمامه ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ " الخوارج كلاب أهل النار" [٥]، وقد روى الحديث بألفاظ مختلفة فيكون أول من أطلق لفظ الخوارج على هذه الفرقة هو النبي ﷺ ، وهذا الحديث في التسمية مدخل لإيراد بقية الأحاديث في الخوارج [٦].

---

(١) انظر للمبرد : الكامل ١١٠٧/٣ ، تاريخ الطبري ١١٨/٣ .

(٢) تاريخ الطبري ١١٦/٣ .

(٣) انظر لعلي يحيى معر ، الإباضية بين الفرق الإسلامية ص ٣٧٧ .

(٤) المرجع السابق ص ٣٨٧ وقارن ناصر السابعي ـ الخوارج والحقيقة الغائبة ص ١٤١ .

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢٧٠/٨ وما بعدها برقم ٨٠٤٢.

(٦) المرجع السابق (٨٠٤٠ ـ ٨٠٤٧) .

ثانياً : الأحاديث الواردة في الخوارج في السنة النبوية :

وردت أحاديث عدة عن الخوارج تصل إلى ثمانية ، لكل حديث منها روايات وأسانيد مختلفة ، وألفاظ مختلفة وصلت في بعض هذه الأحاديث كحديث المروق إلى تسعة عشر رواية كل رواية تنتهي إلى صحابي مختلف عن الآخر ، وليس مقصودنا وموضوعنا استقراء هذه الأحاديث، ودراسة هذه الأسانيد [(١)]، وإن كان بعضها جديراً بالدراسة الإسنادية والتحقيق خاصة ما لم يرد منها في الصحيحين ، أما ما ورد فيها فإننا تبع لحكم مجموع هذه الأمة بقبول صحة ما ورد فيها ، وإنما المقصود إيراد هذه الأحاديث على سبيل الاستدلال لموضوع بحثنا، وهو أن موضوع الافتراق والفرق كان حاضراً في مصادر ونصوص الشريعة الإسلامية ، ثم استقراء الأحكام من منطوق ومفهوم هذه الأحاديث لاستخراج الضوابط الشرعية في التعامل مع هذه الفرقة أو تلك ، والتي ستتضح كتطبيق عملي فيما بعد حين تظهر هذه الفرق، وتحاول فرض آرائها ومعتقداتها .

لذا فإننا سنتناول هذه الأحاديث عرضاً وتحليلاً بالقدر الذي يتصل بموضوع هذا البحث ، دون عرضها جميعاً ما أغنى بعضها عن البعض الآخر، مبتدئين بحديث أبي سعيد الخدري والذي تعددت رواياته مختارين أجمعها للألفاظ والأحكام .

(١) حديث " المروق" :

أخرج البخاري في صحيحه بسنده عن أبي سعيد الخدري قال : بينما النبي ﷺ يقسم جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي، فقال : إعدل يارسول الله ، فقال : ويلك ، ومن يعدل إذا لم أعدل ؟ قال عمر بن الخطاب : دعني أضرب عنقه . قال : دعه، فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاته،

---

(١) درسها دراسة وافية من جهة الاستقراء ـ ناصر بن سليمان السابعي في كتابه الخوارج الحقيقية الغائبة، وإن كانت دراسة بدت فيها نزعة الولاء بينة مما أضر أحيانا بموضوعية الباحث والبحث مع جودته .

وصيامه مع صيامه ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، ينظر في قذذه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى نصله، فلا يوجد فيه شيء ، ثم ينظر إلى رصافه فلا يوجد فيه شيء ، ثم ينظر في نضيه فلا يوجد فيه شيء ، قد سبق الفرث والدم . آيتهم رجل إحدى يديه أو قال ثدييه مثل ثدي المرأة، أو قال: مثل البضعة تدردر يخرجون على حين فرقة من الناس . قال أبو سعيد أشهد سمعت من النبي ﷺ ، وأشهد أن علياً قتلهم، وأنا معه ، جيء بالرجل على النعت الذي نعته النبي ﷺ قال : فنزلت فيه " ومنهم من يلمزك في الصدقات " (١).

وقد جاء من طرق أخرى دون تسمية الرجل ، وإنما بوصفه بأنه كث اللحية ، مشرف الوجنتين ، غائر العينين ، ناتيء الجبين ، محلوق الرأس ، كما أن النبي ﷺ كان يقسم ما بعث علي ﷺ من اليمن .

كما جاء عند مسلم في باب التحريض على قتالهم من حديث علي وصف آخر لهم يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول : " سيخرج في آخر الزمان قوم أحداث الأسنان سفهاء الأحلام ، يقولون من خير قول البرية يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية. فإذا لقيتوهم فاقتلوهم ، فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم عند الله يوم القيامة "(٢).

وفي حديث آخر : " تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق" (٣). كما قد وردت أحاديث أخرى في الخوارج كحديث

---

(١) أخرجه البخاري ـ كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم ـ باب من ترك قتال الخوارج للتألف ولئلا ينفر لناس عنه برقم ٦٩٣٣ ـ الفتح ٣٠٣/١٢ ، مسلم في صحيحه ـ كتاب الزكاة ـ باب ذكر الخوارج وصفاتهم برقم (١٠٦٤) الرقم في الكتاب (١٤٨) الصحيح ٧٤٤/٢.

(٢) صحيح مسلم كتاب الزكاة ـ باب التحريض على قتل الخوارج برقم (١٠٦٦) الصحيح ٧٤٧/٢.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ـ كتاب الزكاة ـ باب ذكر الخوارج وصفاتهم : برقم (١٠٦٣) ٧٤٦/٢ .

المخدج [١] وحديث شيطان الردهة[٢] وحديث المتعبد الذي أمر النبي ﷺ بقتله[٣]، غير أن فيما أوردنا من أحاديث ما يكفي فيالاستدلال، واستخراج الأحكام المتعلقة بالخوارج.

شرح ألفاظ الحديث [٤]:

تمترون : تستقلون

يمرقون : يتجاوزون والمرق هو الخروج .

الرمية : كل دابة مرمية .

قذذ : جمع قذه وهو ريش السهم .

النصل : الرأس ـ والمراد رأس السهم .

الرصاف: جمع رصفه وهو العقب .

تدردر : تتحرك جيئة'وذهاباً .

الأثر التشريعي للأحاديث الواردة في الخوارج في موضوع الافتراق:

كان للأحاديث الواردة في الخوارج أثر تشريعي يتصل بالتعامل مع الفرق بعامة، ومع فرقة الخوارج بخاصة ، إذ أن تلك الأحاديث قد ثبت جلها

---

(١) رواه البخاري في كتاب المناقب الباب ٢٥ برقم ٣٦١٠ ـ وفي كتاب المرتدين باب ٦ برقم ٦٩٣٣ ، ومسلم في كتاب الزكاة باب ٤٦ برقم ١٤٨ وجمع بين أصحاب السنن .

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٧٩/١) وابن أبي عاصم ، السنة باب ١٧٦ رقم ٩٢٠ وقال الألباني إسناده ضعيف انظر تحقيقه للسنة ٤٣٤/٢.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده ٤٢/٥ ، وعبد الرزاق في المصنف برقم ١٨٦٧٤ ، وابن أبي عاصم في السنة برقم ٩٣٨، قال المحقق الشيخ الألباني " إسناده صحيح ورجاله ثقات " ص ٤٤٣.

(٤) انظر في مفردات الحديث للهروي : غريب الحديث ٢٦٦/١ ـ وللزمخشري الفائق في غريب الحديث ٣٥٥/٣ ــ ٣٥٦ ، ولابن الأثير النهاية في غريب الحديث والأثر ٣٢٠/٤.

في الصحيحين خلافاً للأحاديث الواردة في الفرق الأخرى ، ولما ورد في الصحيحين مزية وأهمية لا تنكر من جهة قبولهما والاحتجاج بهما ، كما أنه بالقياس على ما ورد من أحكام متعلقة بالخوارج كفرقة ، فقد طردت هذه الأحكام في ضبط الموقف من بقية الفرق بتلك الضوابط الشرعية ، إذ الحكم دائر مع العلة وجوداً وعدماً ، ومن المتيقن أن الوارد في الخوارج إنما ورد لعلل وأسباب أدت بهم إلى الوقوع في المحظور ، فأينما وجدت هذه العلل فقد وجد الحكم .

وباستقراء ما أورده شراح هذه الأحاديث والمستندين إليها من المتكلمين، سنورد أهم ما جاء فيها من أحكام لبيان ما أحاطت به الشريعة الإسلامية بمصدريها موضوع الافتراق والفرق من بيان تشريعي واضح .

١ ـ في الحديث دلالة على القدر الإلهي النافذ في ظهور هذه الفرقة، وظهور التنازع في هذه الأمة ، وهو دليل على صدق النبي ﷺ ومعجزة دالة على نبوته إذ صدقت الأحداث هذه الأخبار ، كما أن هذه الأخبار الواردة في الخوارج بخاصة ، بالإضافة إلى الأحاديث الأخرى المنبئة عن الافتراق تلتقي مع ما ورد في التحذير من الافتراق، إذ بيان الفرقة وعلاماتها هو تحذير من الوقوع بمحظوراتها، والاغترار بمقالاتها .

٢ ـ كما أن الحديث حمل أوصافاً محددة بينة ، لا تجعل مجالاً للشك والالتباس في تحديد هذه الفرقة، وقد تعددت لتشمل أوصافاً خلقية كما في قوله ﷺ : " آيتهم رجل إحدى يديه تدردر" وفي رواية " وفيهم رجل أسود مخدج اليد أحد ثدييه كثدي المرأة " [١]، وأوصافا خلقية وسلوكية وتعبدية ، كقوله ﷺ: " يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم يقرأون القرآن ، وأوصافاً علمية كقوله ﷺ : " يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم " وقوله " أحداث الأسنان سفهاء الأحلام " فيهما دلالة على جهلهم وقلة فقههم، وإنما حظهم من القرآن التلاوة فقط دون الفقه .

---

(١) رواه أحمد في المسند ٨٨/١.

وفي هذه الأوصاف بيان للموقف من الخوارج كفرقة وكمقالات وآراء ، إذ أن الأصل في التعامل مع العصاة وأصحاب الكبائر هو الستر دون التعيين، لما في التعيين من إثارة للتنازع ، وشق صف المسلمين ، ولما يثيره من دواعي رمي المسلمين بعضهم ببعض بالفسق أو الكفر ، إلا أنه في مثل هذه الفرقة فإن التعيين واجب؛ إذ أن اجتهادهم في العبادة، وسلوكهم مسلك المتعبدين الزاهدين مدعاة للاغترار بحالهم، والافتتان بمقالاتهم ، كما أنها فرقة تدعو إلى ضلالتها وتزينها في قلوب العامة ، كما أن في تعيينهم بأوصافهم وأحوالهم تميزا لهم عن غيرهم حين يحل قتالهم، ورد كيدهم عن المسلمين؛ كما ثبت بعد ذلك حين قاتلهم علي بن أبي طالب ﷺ ، وأحدث بهم مقتلة عظيمة، ووجد بعض أصحابه في أنفسهم شيئاً لقتلهم. قال علي بن أبي طالب : "التمسوا فيهم المخدج ، فالتمسوه فلم يجدوه ، فقام علي ﷺ بنفسه حتى أتى ناساً قد قتل بعضهم على بعض ، قال : أخروهم، فوجده مما يلى الأرض ، فكبر، ثم قال : صدق الله، وبلغ رسوله . قال : فقام إليه عبيدة السلماني فقال : يا أمير المؤمنين ، الله الذي لا إله إلا هو لسمعت هذا الحديث من رسول الله ﷺ ؟ فقال : أي والله الذي لا إله إلا هو ، حتى استحلفه ثلاثاً وهو يحلف "[١].

لذا فقد جاء هذا التحديد الدقيق لعظم حرمة سفك دم المسلم بغير حق ، وسنجد عند بيان موقف الصحابة رضوان الله عليهم أن قتالهم ليس هو ما بادروا إليه عند خروج هذه الفرقة، وأنه كان وفق ضوابط هامة سيضيفها استقراء مواقف الصحابة رضوان الله عليهم . وسيأتي بإذن الله .

٣ ـ الحكم على الخوارج :

اختلفت المواقف والأحكام المستنبطة من قوله ﷺ : " يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية" بين من استدل من ذلك على كفرهم ، ومن تأول ذلك قائلا إنه دال على الوصف بالفسق والبدعة ، في حين ذهب آخرون إلى

---

(١) صحيح مسلم كتاب الزكاة باب ٤٧ رقم ١٠٦٦ .

أنه وصف بالكفر خاص بهذه الطائفة من الخوارج دون غيرها، أما من ذهب إلى تكفير الخوارج مستدلاً بهذا الحديث، فقد رتب استدلالاته وفق الآتي :

أ ـ أن قوله ﷺ " يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية " ينظر في قذذه فلا يرى شيئاً " ، " وينظر إلى نصله فلا يرى شيئاً " " قد سبق الفرث والدم " دليل على خروجهم من الإسلام إذ لم يتمسكوا بشيء من علائقه كما لم يمسك السهم بشيء من الرمية " قال الخفاجي في شرحه للشفا : " فهذا الخارجي لم يتعلق من الإسلام بشيء كالسهم سريع النفوذ"[١].

وقال ابن أبي حديد " أما الخوارج فإنهم مرقوا عن الدين بالخبر النبوي المجمع عليه ولا يختلف أصحابنا أنهم من أهل النار " [٢]. وهو ما أشار إليه القرطبي بقوله " يؤيد القول بتكفيرهم التمثيل المذكور في حديث أبي سعيد فإن ظاهر مقصوده أنهم خرجوا من الإسلام، ولم يتعلقوا منه بشيء كما خرج السهم من الرمية "[٣] غير أنه توقف قائلاً : " إن باب التكفير خطير ونحن لا نعدل بالسلامة شيء "[٤].

ب ـ كما أن ظاهر قوله ﷺ " لأقتلنهم قتل عاد وثمود" يدل على كفر الخوارج، وإليه ذهب الطبري والسكبي لاسيما مع تشبيههم بعاد وثمود ففي التشبيه إشارة إلى المعنى، وهو اقتلوهم قتلا كقتل عاد وثمود ، والمراد تشبيههم بهم [٥].

جـ ـ كما أن في قوله ﷺ : " يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم " دليل عند البعض على أن عملهم لا يرتفع، ولا يقبل، ومن المعلوم أن عدم القبول على الإطلاق قد يكون دليلاً على الكفر إذ لا ينفع مع الكفر طاعة ، أو

---

(١) انظر نسيم الرياض شرح الشفا للقاضي عياض ٤٨٩/٤.
(٢) شرح نهج البلاغة ٩/١ .
(٣) عن فتح الباري ٣١٤/١٢.
(٤) المرجع السابق ٣١٤/١٢.
(٥) انظر الفتح ٣١٣/١٢.

أن الإيمان لم يدخل قلوبهم أصلاً فهم يؤمنون بالنطق دون القلب [١] مما كان حائلاً دون قبول طاعاتهم ، وممن نسبهم إلى الكفر الإمام الملطي حتى أنه ادعى اجماع الأمة على ذلك قائلاً : " وأنتم (الخوارج) بإجماع الأمة مارقون ، خارجون من دين الله ، لا اختلاف بين الأمة في ذلك[٢]. وهو ما يدل عليه صنيع البخاري في عنوانه للكتاب إذ أسماه كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم .

د ـ كما أن استحلال قتلهم الوارد في الحديث " فأينما لقيتوهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة "[٣] إضافة لما تقدم من أوصافهم دليل على كفرهم. إذ لا يحل قتل امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث، ومنها التارك لدينه المفارق للجماعة .

بينما ذهب آخرون وهم الأكثر إلى أن الحديث لا يدل على كفر المقصودين به كفرقه من فرق الخوارج أو عموم فرق الخوارج إلا أن يأتوا بمكفر ، وقد حكى الخطابي الإجماع على ذلك، ونسبه ابن بطال للجمهور ، أما دلالات الحديث على كفرهم، فقد أجابوا عنها بالآتي :

أ ـ أن قوله ﷺ : " يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، لا يدل على خروجهم من الدين لقوله ﷺ في تتمة الحديث " فيتمارى في الفوقة هل علق بها شيء " قال ابن بطال " ذهب جمهور العلماء إلى أن الخوارج غير خارجين عن جملة المسلمين ؛ لقوله يتمارى في الفوق لأن التماري من الشك ، وإذا وقع الشك في ذلك لم يقطع لهم بالخروج من الإسلام ، لأن من ثبت له عقد الإسلام بيقين لم يخرج منه إلا بيقين"[٤]. وعلى سبيل التسليم بأن المراد بالمروق هو الخروج بالكلية ، فإنه لا يلزم أن يكون المراد من الدين هو الإسلام ، فكما أن الدين يطلق

---

(١) المرجع السابق ٣٠٠/١٢ .

(٢) التنبيه والرد ص ١٧٢ .

(٣) أخرجه البخاري ـ كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم ، الفتح ٢٩٥/١٢.

(٤) انظر الفتح ٣١٤/١٢ ، ونسيم الرياض ٤٨٩/٤ .

ويراد به الإسلام، فإن الدين يطلق على طاعة الأمام ، قال الخطابي :" وهو المراد هنا [١]: لذا فإن المراد بالمروق يمكن حمله على الردة عن الإسلام، وعلى البقاء في الإسلام مع الفسق، فإن تردد الأمر بين احتمالين، وطرء الشك على أحدهما، فإن الحكم بإسلامهم هو الأولى، لذا قال القرطبي بعد ترجيح عدم خروجهم من الإسلام لطروء الشك والاحتمال في دلالة الحديث " ونحن لا نعدل بالسلامة شيء "[٢].

ب ـ أما ما ورد في الحديث من تشبيههم بعاد وثمود، والأمر بقتلهم ، فهو تشبيه للقتل بالقتل، لا المقتول بالمقتول ، لاختلاف علة القتل، فإن علة القتل في عاد وثمود هي الكفر ، أما هنا فعلة القتل الحد والقصاص ، وهو ما يدل عليه قوله ﷺ " يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان " فإنه يدل على أن سبب قتلهم قتلهم لأهل الإسلام لا لكفرهم، فإن القاتل لا يحكم بكفرهم ، كما أن إقامة الحد على القاتل لا يلزم أن يكون بسبب كفره .

وفي ذلك يقول القاضي عياض : " وليس كل من حكم بقتله حكم بكفره"[٣] كالقاتل، وتارك الصلاة عند الشافعية، والحنابلة، وقطاع الطرق من المفسدين بالأرض يقتلون حداً لا كفراً ، وعلى هذا يحمل حل قتلهم، والوعد الوارد لمقاتلهم بالأجر، لأن في قتالهم حفظ رأس مال الإسلام، والإبقاء على أهله [٤].

وقد ذهب علي يحيى معمر ، إلا أن هذه الأوصاف من المروق والتشبيه بعاد وثمود مع قوله ﷺ " سيخرج " الدالة على القرب إنما يصرف الحديث قطعاً إلى أهل الردة لا الخوارج من المحكمة أو الحرورية ،

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١٦٠/٧ ، وانظر للسابعي : الخوارج الحقيقة الغائبة ص٢٥٨.

(٢) أورد ابن حجر ، الفتح ٣١٤/١٢.

(٣) نسيم الرياض ٤٨٨/٤.

(٤) الفتح ٣١٤/١٢.

ومما يشكل على رده، ويضعفه ما ورد من أحاديث ، وأوصاف لذي الخويصره وذي الثدية الذي وجد مع الخوارج ، كما أن خروجهم حين فرقة المسلمين كما جاء في الحديث يقطع بصرف دلالته عن أهل الردة إلى المحكمة ، كما أن قوله ﷺ " تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، وصيامكم مع صيامهم " يرد قوله ؛ إذ الكفار لا صلاة لهم ولا صيام .

جـ ـ أما الاستدلال بقوله ﷺ " يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم " ، فلا يلزم منه عدم إيمانهم ، بل هو محمول على أمور أربعة [١]:

الأول : لا تفقهه قلوبهم، ولا ينتفعون به .

الثاني : لا يصعد لهم عمل، ولا تلاوة، ولا يتقبل .

الثالث : لا تفقه قلوبهم، ولا يحملونه على غير المراد به .

الرابع : لا يمتثلون أوامره ونواهيه .

وهذه الاحتمالات الثلاثة الأولى لا يلزم فيها الكفر بل الجهل، وسوء الفهم ، وهو سبب لعدم قبول العمل ، وعلى الاحتمال الرابع فهم عصاة لا كفار . وعند النظر فيما أورده من ذهب إلى التكفير ومن نفاه ، فإننا نرى أن الأدلة متقاربة من جهة وجاهتها، إلا أنه ينبغي التنويه إلى أن كلا الفريقين حتى من ذهب إلى التكفير لم يحمله على عامة الخوارج بل على أهل النهروان خاصة ، لقيام الأوصاف التي وردت بالحديث فيهم، ومن ذهب مذهبهم من تكفير الصحابة، واستحلال قتلهم ، وهذا التقارب في قوة الأدلة جعل كثيراً من العلماء يتوقفون بالحكم على الخوارج بالكفر حتى قال القاضي عياض : " كادت هذه المسألة أن تكون أشد اشكالا عند المتكلمين من غيرها " [٢].

---

(١) انظر هذه الاحتمالات في النووي (شرح مسلم) ، الفتح ٣١٤/١٢ ، والخفاجي في نسيم الرياض ٤٨٨/٤ .

(٢) انظر الفتح ٢٨٦/١٢ ، وانظر للدكتور الدميجي : الإمامة العظمى ص ٤٩٣.

واختار التوقف القاضي أبو بكر الباقلاني، وأبو المعالي الجويني الذي سأل فاعتذر بأن إدخال كافر في الملة، وإخراج مسلم عنها عظيم في الدين [١]، والإمام الغزالي القائل " إن استباحة دماء المصلين المقرين بالتوحيد خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك دم مسلم واحد [٢].

ومع تكافؤ الأدلة والإيرادات نجد أننا بحاجة إلى استقراء موقف الصحابة رضوان الله عليهم ، خاصة أنهم من عاصروا خروج هذه الفرقة، وتصدوا لمقولاتها بالرد والنقض ، كما تصدوا لبغيهم بالرد والقتال في جانب آخر ، من خلال منهجية متدرجة تمثل الفهم الأقوم للأحاديث النبوية، وهو ما سنعرض إليه في موقف الصحابة من الفرق في الباب القادم بإذن الله .

د ـ كما أن استقراءً للأوصاف الواردة في الخوارج ، كما أنه يعين هذه الفرقة تعيينا دقيقاً ، فإنه يبين موضع الخلل، والعلة التي استوجبت هذه الأوصاف، وألحقت بهم هذا الحكم ، وأولى هذه العلل، ومظاهر الخلل في أفعالهم جمعهم بين الخروج العلمي والعملي ، وهو ما دل عليه قوله ﷺ " يخرج" وهي لفظة عامة تبقى على عمومها إلى أن يخصصها مخصص، وهو ما لم يرد، وإنما جاء ما يؤكد جمعهم بين الخروج العلمي والعملي وهو قوله ﷺ " يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان" فإن أهل البغي، وهم الذين يخرجون على الإمام العادل طلباً للملك بتأويل سائغ، أو غير سائغ يقاتلون أهل الإسلام، ولكنهم لا يدعون أهل الأوثان ، وهو الأمر الملازم لسيرة الخوارج إذ لم يعهد عنهم قتال غير أهل الإسلام ، لذا نجد ابن حجر يعرفهم بقوله : "الخوارج جمع خارجة، وهو قوم مبتدعون سموا بذلك ؛ لخروجهم عن الدين،

---

(١) الفتح ١٢/٢٩٦.
(٢) أورده القاضي عياض : نسيم الرياض ٤/٤٨٤.

وخروجهم على خيار المسلمين "[١] الأمر الذي يضيف ضابطاً هاماً في تمييز أنواع الخروج، وحمل مدلول الحديث على الطائفة التي يصدق عليها الوصفيين ، فإن الخروج يطلق على أحوال متفاوتة يختلف الحكم والموقف من كل حالة ، لذا فقد انتقد ابن تيمية من جعل قتال أبي بكر لمانعي الزكاة ، وقتال علي للخوارج ، وقتاله لأهل الجمل وصفين ، من باب قتال أهل البغي، مؤكداً أن جمهور أهل العلم يفرقون بين الخوارج المارقين ، وبين أهل الجمل وصفين، وغير أهل الجمل وصفين ممن يعد من البغاة المتأولين، وهذا هو المعروف عن الصحابة وعليه عامة أهل الحديث والفقهاء والمتكلمين [٢].

---

(١) فتح الباري ٢٩٦/١٢.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٤٥١/٤ ـ ٥٣/٣٥ .

المبحث الثاني
نشأة فرق الخوارج

نسبت الخوارج كفرق إلى الخروج ، وهي كلمة في العرف الشرعي تطلق على أحوال متفاوتة ، وتبعاً لهذه الأحوال يعترى الخارجين أحكام متعددة ، فقد يكون الخروج كبيرة من الكبائر ، ومخالفة عقدية كبيرة ، كما هو الحال مع فرقة الخوارج التي نجمت بعد معركة صفين، وكفروا الصحابة، واستحلوا قتالهم ، وهو موضوع بحثنا ، وقد يقوم بالخروج المحاربون المفسدون في الأرض إن كانوا ذوي منعة دون أن يكون لذلك صلة بحكم اعتقادى . والواجب في هذه الحالة قتالهم وإقامة الحد عليهم امتثالاً لقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ﴾ (١).

وقد ينسب إلى الخروج البغاة : وهم الذين يخرجون على الإمام العادل طلباً للملك بتأويل سائغ أو غير سائغ ، ولا يجوز قتالهم حتى يبعث إليهم من يسألهم ، ويكشف لهم الصواب ، وإزالة ما يذكرونه من المظالم ، ونقض حججهم فإن لجوا قاتلهم (٢) عملاً بقوله تعالى: ﴿ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾(٣).

كما أن الخروج قد يقوم به من غضب للدين من الجور، وترك العمل بالسنة، فهذا خروج أهل الحق، وحكمه مغاير لبقية أحكام الخروج كما فصلت ذلك كتب الفقه فى أحكام قتال المحاربين والبغاة ، فقد وقع خلاف في جوازه ففيم ذهب غالب أهل السنة والجماعة إلى النهي عنه ما لم يصل الظلم والجور إلى الكفر البواح ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " مذهب أهل الحديث ترك الخروج بالقتال على الملوك البغاة، والصبر على ظلمهم إلى أن يستريح بر، أو

---

(١) سورة المائدة : الآية (٣٣).

(٢) انظر لابن قدامة : المغنى ٢٤٣/١٢ ، وللدكتور عبد الله الدميجى : الإمامة العظمى ص٤٩٣.

(٣) سورة الحجرات : الآية (٩).

يستراح من فاجر" [١]، وخالف آخرون [٢]، وليس مقصودنا بسط ذلك، وإنما بيان ما يتعلق ببحثنا، وهو القسم الأول من أقسام الخروج .

إلا أنه مما يجدر بيانه أنه قد حدثت أقسام الخروج كلها في القرن الأول الهجري ، وكان للنبي ﷺ وأصحابه مواقف وأحكام أصبحت تشريعا بعد ذلك للأمة ، فقد خرج العرنيون كمفسدين في الأرض، فأقام عليهم النبي ﷺ حد الحرابة ، وبغى على الإمام بتأويل سائغ أو غير سائغ ، كما حدث فى الفتنة فى صفين والجمل ، ثم بعد ذلك خروج الحسين وعبد الله بن الزبير رضى الله عنهما على بني أمية ، فاختلفت أحكام القتال هنا، عن أحكام القتال مع غير المسلمين، فقرر العلماء أحكاماً لقتال البغاة استناداً لمواقف الصحابة ﷺ فى هذه الأحداث ، فالبغاة لا يقاتلون ابتداءً ، وإنما يؤمر بالإصلاح بينهم ، ويدفع بغيهم بغير القتال ما اندفع بغيره ، والمتأول منهم لا يفسق ، لذا فقد كان الصحابة مع اقتتالهم يوالى بعضهم بعضاً موالاة الدين، فيقبل بعضهم شهادات بعض ، ويتوارثون، ويتناكحون، ويتعاملون معاملة المسلمين بعضهم مع بعض، ولا يسبون ، ولا يجهز على جريحهم ، ولا يقتل مدبرهم ، لذا فقد كانت هذه الأحكام التي طبقها علي ﷺ مع من قاتله من أهل الجمل من أسباب خروج أهل النهروان عليه كما سيأتى ، وقد كانت معاملته لهم ﷺ مصدراً من مصادر الأحكام الشرعية فى الموقف من البغاة حتى قال بعض أهل العلم : " لولا حرب علي لمن خالفه لما عرفت السنة في قتال أهل القبلة "[٣] وروى عن علي ﷺ قوله : " أرأيتم لو أني غبت عن الناس ، من كان يسير فيهم هذه السيرة"[٤]، وقد شهد القرن الأول خروج أهل الحق على إمام جائر كما خرج الحسين بن علي رضي الله عنهما على يزيد بن معاوية [٥]، وخرج أهل

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٤٤/٤ .

(٢) انظر تفصيل ذلك لابن قدامة في المغني ٢٥٥/١٢ ، والإمامة العظمى ص ٥٠٢ وما بعدها .

(٣) أورده الباقلاني في " التمهيد في الرد على الملحدة " ص ٢٢٩ .

(٤) رواه عبد الرزاق في المصنف : باب لا يذفف على جريح ١٢٤/١٠.

(٥) انظر الذهبي : تاريخ الإسلام ، حوادث ووفيات سنة ٦١ ــ ٨٠ ص ٨ وما بعدها .

المدينة على يزيد أيضاً [١]، وهذه الأقسام كلها لا تعلق لها بإشكالية الافتراق المتعلق بمسائل العقائد ، وإنما يختص ذلك بما كان فيه الخروج مرتبطاً بحكم اعتقادي كما هو مع الخوارج الذين خرجوا على الإمام علي بن أبي طالب ثم توالت فرقهم بعد ذلك ، وقد ارتبط خروجهم بالأمرين معاً بالمخالفة الاعتقادية كما سيتبين عند عرض أقوالهم ، وبالخروج العملي بشق عصا الطاعة وحمل السلاح، وقتال أهل القبلة واستباحة دمائهم .

فرق الخوارج ـ العرض التاريخي :

للعرض والاستقراء التاريخي لفرق الخوارج أهميته في بيان أسباب انقسام فرقهم ، إذ سيتبين لنا أن كثيراً من هذه الانقسامات كانت بسبب حادثة عارضة اختلفت أحكامهم فيها فانقسموا فرقاً ، أو خالفوا غيرهم فيها، فانتهوا إلى حكم اعتقادي على من خالفهم، فاعتزلوه وحاربوه . يقول ابن حزم معللاً ذلك بجهلهم : " ولكن أسلاف الخوارج كانوا أعراباً قرأوا القرآن قبل أن يتفقهوا في السنن الثابتة عن رسول الله ﷺ ولم يكن فيهم أحد من الفقهاء ... ولهذا تجدهم يكفر بعضهم بعضاً عند أقل نازلة تنزل بهم في دقائق الفتيا وصغارها "[٢]. وسنورد هنا أهم فرق الخوارج في القرن الأول مع بيان سبب نشأتهم كفرقة ، ثم نعرض بعد ذلك للمقولات الجامعة لهذه الفرق ، والآراء والأحكام التي اختلفوا فيها فيما بينهم فانقسموا بسببها إلى فرق :

١ ـ المحكمة :

المحكمة مصطلح أطلق على أول تجمع جمع الخوارج كفرقة ، كما نسب إليه سائر فرقهم فيما بعد ، وإن كانت النسبة الأشهر هي نسبة فرقهم إلى رؤسائهم إلا أن لفظ المحكمة أضحى مرادفاً للخوارج عند كثير من مؤرخي الفرق .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٤ وما بعدها .

(٢) الفصل (٤/٢٣٧).

وقد يخص به جماعتهم الأولى التي خرجت على الإمام علي بن أبي طالب ﷺ ، بعد أن اتفق مع معاوية ﷺ على التحكيم، وكتبا وثيقة التحكيم بينهما عن طريق الحكمين عمرو بن العاص، وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما ، وقد كان التحكيم مطلباً لقسم كبير من جيش علي بن أبي طالب خاصة القراء (*) منهم حين رفع جيش الشام المصاحف فقالوا حين ذاك : يا علي أجب إلى كتاب الله إذا دعيت إليه وإلا ندفعك برمتك إلى القوم أو نفعل بك كما فعلنا بابن عفان " (١) وقد كان أبرزهم مسعر بن فدكي ، وزيد بن حصين الطائى والأشعث بن قيس (٢).

ثم خرج الأشعث بن قيس بالوثيقة يقرؤها على الناس، ويعرضها عليهم فيقرءونها ، حتى مر بها على طائفة من تميم فيهم عروة بن أدية ، فقال عروة: تحكمون في أمر الله ﷻ الرجال لا حكم إلا الله ، ثم شد بسيفه فضرب به عجز دابته ... " (٣)، ثم إن جماعة من أصحاب عروة استهووا ذلك الكلام واستقرت في قلوبهم الشبهة، غير أنهم لم ينفصلوا حينها عن جيش علي ﷺ ، وإنما رجعوا معه ، غير أنهم عادوا على غير الحال الذي ذهبوا عليها فقد عادوا يتلاومون ، ويتشاتمون فلما دخل علي بن أبي طالب الكوفة فارقوه فأرسل إليهم ابن عباس ، ثم جاءهم بنفسه فرجعوا معه، فجاءه رجل من أصحابه فقال : " إن الناس قد تحدثوا أنك رجعت لهم عن كفرك ، فخطب الناس فى صلاة الظهر فذكر أمرهم فعابه ، فوثبوا من نواحى المسجد يقولون : " لا حكم إلا لله " فقال علي بن أبي طالب : " كلمة حق أريد بها باطل ". ثم

(*) القراء مصطلح أطلق من أيام النبي ﷺ على من يحفظ القرآن ويفقه دلالاته وأحكامه ، ومنهم القراء السبعون الذين بعثهم النبي إلى رعل وذكوان ثم قتلوا ، انظر للبخاري – كتاب المغازي (٥/٤١) ثم تحول مدلول هذا المصطلح ليطلق على كثير ممن حفظ القرآن وأكثر قراءته دون فهمه وفقهه وكان لهم دور في مقتل عثمان وكانوا في جيش علي بن أبي طالب كثرة .

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ٧/٢٨٤.

(٢) انظر تاريخ الطبري ٣/١١٠ ولابن كثير : البداية والنهاية ٧/٢٨٤.

(٣) تاريخ الطبري ٣/١٠٤. التبصير في الدين للاسفرائيني ص ٢٦ .

خرجوا بعد ذلك ، وتوافدوا على جسر النهروان وتكاتبوا مع من هو على رأيهم ، فخرج بعضهم وهو يتلو قول الله تعالى : ﴿ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفاً يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾(١).

وحين تكامل عددهم أخذوا يستعرضون الناس، وكان ممن اعترضوا طريقه عبد الله بن خباب صاحب رسول الله ﷺ ، فسألوه عن أبي بكر، وعمر، وعثمان ، وعلي قبل التحكيم ، وبعده، فأثنى عليهم خيراً ، فقتلوه ، وبقروا بطن امرأته، فلما بلغ الخبر الإمام علي توجه إليهم ، وناظرهم فاعتزل منهم أناس ، ثم طالبهم بتسليم قتلة عبد الله بن خباب فقالوا كلنا قتلته ، فرفع علي بن أبي طالب راية، ونادى من جاء تحت هذه الراية ممن لم يعترض، ولم يقتل فهو آمن، ومن أدبر فهو آمن فاعتزل منهم قوم ، ثم قال علي لأصحابه لا تبدأوهم بالقتال حتى يبدؤوكم، فلما بدأوهم بالقتال ، لم يلبث جيش علي بن أبي طالب أن قضى عليهم (٢)، فقام الإمام علي بن أبي طالب ﷺ فقال : " التمسوا فيهم المخدج" ، فالتمسوه فلم يجدوه ، فقام علي ﷺ بنفسه حتى أتى ناساً قد قتل بعضهم على بعض ، فقال : أخروهم فوجدوه مما يلي الأرض ، فكبر ثم قال : صدق الله ، وبلغ رسوله "(٣) .

فثبت بذلك أنهم المارقة الذين أخبر عنهم النبي ﷺ ، الأمر الذي يثبت بحقهم ما أثبتته الأحاديث الواردة فيهم من أوصاف وأحكام ، كما يثبت ذلك فضل من قاتلهم مع الإمام علي بن أبي طالب وقد سبق إيراد ذلك.

كما يدل مروق هذه الفرقة أن علياً كان أولى بالحق من معاوية رضي الله عنهما للحديث : " تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق "(٤).

---

(١) سورة القصص : الآية (٢١ ـ ٢٢).
(٢) تاريخ الطبري ١٢٥/٣.
(٣) سبق تخريجه المبحث السابق .
(٤) حديث صحيح : رواه مسلم ـ كتاب الزكاة باب التحريض على قتل الخوارج (١١٣/٣).

وعرف يوم قتال علي بن أبي طالب للخوارج بيوم النهـروان نسبة إلـى الموضع الذي جرت فيه المعركة ، وقد اختلف في عـدد المتبقـي مـن الخـوارج بعد تلك المعركة ففيم ذهب ابن عبد ربه إلى أنه تبقـى نصفهـم ممـن نجـى مـن القتل [١]، ذهب البغدادي والاسفرائيني إلى أنه لـم يبـق مـن الخـوارج إلا تسـعة أنفس توزعوا بيـن سجستان ومـن أتباعهما خـوارج سجسـتان ، واليمـن ومـن أتباعهمـا أباظيـة اليمـن ، ورجـلان إلـى عمـان ومـن أتباعهمـا خـوارج عمـان ورجلان صارا إلى الجزيرة ومن أتباعهما كان خوارج الجزيرة ، ورجل منهـم صـار إلى تل موزن " [٢].

ولـم يذكـر ابـن الخيـاط، والطـبري، وابـن كثـير عـدد مـن بقـي إلا أنهـم أشاروا إلى أن جيشهم قد أبيد ولم ينج منهم إلا القليل [٣].

ولعل هذا التفاوت في العدد يرجع إلى أن من قال إن نصفهم قد نجى قـد اعتبر من ضمنهـم مـن اعـتزل الحـرب وهـو عـدد كبـير منهـم ، ومـن قـال أن الناجين تسعة أراد ممن اشترك فـي القتـال ، غـير أنـه مـن المسـتبعد أن تـدور معركة بين جيشين كبيرين ولا يبقى من أحدهما إلا تسعة ولا يقتل مـن الجيـش الآخر إلا تسعة خاصة مع ما عرف به الخوارج من شجاعة وإقدام [٤].

وهؤلاء هم المحكمة الأولى وهم أولى فرق الخوارج .

٢ ـ الأزارقـة :

الأزارقـة هـم أتبـاع نـافع بـن الأزرق الحنفـي [٥]، وتعتـبر مقـالات هـذه الفرقة تحولاً بارزاً، وتطوراً خطيراً في فكر وآراء الخوارج ، إذ بعد خروجهم

---

(١) انظر العقد الفريد ٢/٣٩٠.

(٢) انظر للبغدادي : الفرق بين الفرق ص ٨١ ، وللاسفرائيني : التبصير في الدين ص ٢٨.

(٣) انظر تاريخ ابن الخياط ص ١٩٦ ، تاريخ الطبري ٣/١٢٣ ، البداية والنهاية ٧/٣٠٠.

(٤) انظر في ذلك للدكتور غالب العواجى ـ الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية ص ٩٧ ـ ٩٨.

(٥) هو نافع بن الأزرق بن قيس بن نهار بن حنيفة ، خرج أيام عبد الله بن الزبير سنة ٦٥، انظر لابن قتيبة : المعارف ص ٦٢٢ .

على علي بن أبي طالب ﷺ والتجائهم إلى النهر كما سبق ، ظل الخوارج يدينون بتلك الآراء التي عرف بها المحكمة الأولى ، وهي إكفار علي بن أبي طالب ، وعثمان، وطلحة، والزبير، وعائشة، ومعاوية، والحكمين، ومن رضي بحكمهما ، وظلوا على هذه المقالات مع استمرار خروجهم وثوراتهم إلى أن ظهر نافع بآراء ومقالات أخرى فبدأ الانقسام فيهم (١).

وكان ابتداء ظهورهم أنهم توجهوا إلى مكة حين حكمها ابن الزبير ليدفعوا عنها الجيش الذى أرسل لإخراج ابن الزبير منها ، فلما جاءوا وحوصرت مكة أتى خبر موت يزيد بن معاوية فرجع الجيش الأموي ، فجاء نافع وأصحابه إلى ابن الزبير يمتحنونه في عثمان، وعلي ، والزبير، وطلحة ، وعاهداه إن تابعهما أن يبايعونه ، فخرج لهم فترحم وتولى أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير في مناظرة ليس هذا موضع بسطها "(٢).

فتفرق الخوارج بعد ذلك وتوجه نافع إلى البصرة ، وهناك جاء أحدهم لنافع وقال له : إن أطفال المشركين في النار، وإن من خالفنا مشرك ، فقال له نافع : كفرت وأحللت بنفسك . فقال له : إن لم آتك بهذا من كتاب الله فاقتلني قال تعالى : ﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الكَافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلاَ يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِراً كَفَّاراً ﴾(٣) فتابعه نافع على هذا، فأكفر القعدة في ديار مخالفيهم، وإن كانوا على مذهبه ، وأكفر من لم يهاجر إليه ، ثم أوجب امتحان من قعد عن الهجرة بأن يدفع إليه أسير من المخالفين فإن قتله صدقوه في دعواه، وإن لم يقتله كفروه وقالوا إنه مشرك وقتلوه (٤) ثم أضاف إلى ذلك

(١) انظر للأشعري : مقالات الإسلاميين ١/١٦٧ ـ ١٦٨ ، وللبغدادي الفرق بين الفرق ص ٧٣ ، وللاسفرائينى : التبصير في الدين ص ٢٩ .
(٢) انظرها عند المبرد : الكامل ٣/١٢٠٥ وما بعدها .
(٣) سورة نوح : الآية (٢٦ ـ ٢٧).
(٤) انظر للمبرد الكامل ٣/١٢١٣، وللبغدادي الفرق بين الفرق ص٨٤.

مقالات في العقائد والمعاملات خالف فيها من سبقه ، وقيل في سبب إحداثه هذه المقالات أسباب أخرى [١].

وقد اشتدت شوكة الأزارقة، فاستولوا على الأهواز، وما وراءها من أرض فارس، وكرمان، وحدثت بينهم وبين الجيوش التي بعثها عبد الله بن الزبير معارك انتصروا فيها حتى تولى الحرب المهلب بن أبي صفرة ، فانتصر عليهم، وقتل نافعاً ، ثم استمرت المعارك بينهم في عهد عبد الملك بن مروان الذي أقر المهلب على قتالهم تسع عشرة سنة حتى أجلاهم وقضى عليهم[٢].

٣ ـ **النجدات :**

أتباع نجدة بن عامر الحنفي [٣]، وقد كا ن من أتباع نافع ، فلما أحدث نافع مقالاته من تكفير القعدة برأ منه، واعتزله وأصحابه، فسموا النجدية العاذرية، لعذرهم أهل الخطأ في الاجتهاد ، خاصة بعد أن أرسل ابنه وجماعة من أصحابه في سرية، فقتلوا وسبوا نساءً نكحوهن قبل القسمة بأن قوموا كل واحدة بقيمة على أنفسهم، وقالوا إن صارت قيمهن في حصتنا فذاك، وإلا أدينا الفضل ، وأكلوا من الغنائم قبل أن تقسم ، ثم رجعوا إلى نجدة فأخبروه ، فقال: لا يسعكم ما صنعتم ، فاعتذروا بجهلهم، فعذرهم، فتابعه أصحابه في عذر أصحاب الجهالات [٤].

ويعتبر نجدة مغايراً لنافع الأزرق في آرائه لذلك فقد جرت بينه وبين نافع مراسلات ابتدأها نجدة حين توجه لليمامة وترك نافعاً ، وقد استدل في نقضه مقالة نافع بإكفار القعدة بقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى

---

(١) انظر ما أورده الأشعري في مقالات الإسلاميين ١/١٧٥ .

(٢) انظر البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٨٦ ، ولابن حزم : الفصل ٥/٥٢.

(٣) من رؤوس الخوارج تزعم طائفة منهم وقتله أصحابه ، وقيل : قتلة أصحاب بن الزبير سنة تسع وستين " أنظر فى ترجمته للذهبي تاريخ الإسلام ، أحداث ٦١ ــ ٨٠ ، ص ٢٦٠. وتاريخ خليفة بن الخياط ص ٢٥٣ ـ ٢٦٣ ـ ٢٦٧ .

(٤) انظر : مقالات الإسلاميين ١/١٧٥.

﴿وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [1] كما سماهم الله بأحسن الأسماء فقال﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾[2] كما رد عليه في استحلاله قتل الأطفال مستدلاً بقوله تعالى ﴿ وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [3].

وحين وصلت الرسالة نافعاً أرسل رسالة في نقض استدلال نجدة في سياق يدل على حفظهم لكتاب الله، واستنباط الأحكام منه، إلا أنه استدلال آحادي وانتقائي ، كما أن أبرز سمات هذا المنهج إنزالهم الآيات الواردة في الكفار على المسلمين [4].

ثم أن النجدات قسموا مسائل الدين قسمين :

القسم الأول : ما لا يعذر بجهله، وهو معرفة الله، ومعرفة رسله عليهم السلام ، وتحريم دماء المسلمين، وأموالهم ، والإقرار بما جاء من عند الله جملة .

القسم الثاني : سوى ما سبق، فإن المجتهد معذور فيه إن أخطأ ما لم تقم عليه الحجة .

ثم غلوا في الدفاع عن آرائهم ، فقالوا إن من خاف العذاب على المجتهد المخطيء في الأحكام قبل أن تقوم عليه الحجة فهو كافر ، وقالوا إن من ثقل عن الهجرة إلينا فهو منافق ، وفرقوا بين المصر على المعصية وغير المصر في الحكم ؛ فالأول مشرك ، والثاني مسلم [5].

وقد عظم شأن نجدة ، فسيطر على مناطق شاسعة من الجزيرة العربية فبلغ ملكه صنعاء، والبحرين، والقطيف إلى أن وقع الخلاف بينه وبين بعض أصحابه فقتل على أيديهم، بعد أن خطأوه في مسائل عدة منها العذر بالجهالات،

---

(١) سورة التوبة : الآية (٩١).
(٢) سورة التوبة : الآية (٩١).
(٣) سورة الأنعام : الآية (١٦٤) وسورة الإسراء : الإسراء (١٥).
(٤) انظر هذه المراسلات في الكامل ١٢١٤/٣ وما بعدها .
(٥) انظر مقالات الإسلاميين ١٧٥/١ ، والفرق بين الفرق ص ٨٨ .

ومنها أنهم نقموا عليه إسقاطه حد الخمر عن أحد أصحابه؛ ذلك أن أحد أصحابه شرب الخمر فأبلغوه فقال : إنه رجل شديد النكاية على العدو، وقد استنصر رسول الله بالمشركين ، كما نقموا عليه أنه لما سبى أصحابه جارية من بنات عثمان بن عفان اشتراها، وردها إلى عبد الملك بن مروان [١].

ثم انقسم بعده أصحابه إلى ثلاث فرق :

إحداها العطوية وهم أتباع عطية بن الأسود الحنفي بعثه نجدة إلى سجستان، فخالف نجدة، فأصبح له أتباع وقد تابعوا الأزارقة خلافاً لنجدة، وأنشق عنه العطوية العجاردة أتباع عبد الكريم بن عجرد ، إلا أنهم ما لبثوا أن انقسموا إلى فرق عشر يجمعهم القول بأن الطفل يدعى إذا بلغ إلى الإسلام وتجب البراءة منه قبل ذلك، كما خالفوا الأزارقة بالقول بعدم حل أموال المخالفين إلا بعد قتلهم، ومنهم الخازمية، والشعبية الذين انشقوا عن الخازمية، ثم المعلومية ، والمجهولية، والميمونية، وقد خالفوا أسلافهم ببعض الأحكام منها ما خالف قطعيى مما اعتبره العلماء كفراً صريحاً كقولهم بإباحة نكاح بنات البنات وبنات البنين [٢]، كما ظهرت فرق منهم كثيرة إلا أننا نورد كبار هذه الفرق دون ما انشعب منها .

٤ ـ **الإباضيـة :**

تنسب هذه الفرقة إلى عبد الله بن إباض [٣] وقد كان معاصراً لنافع الأزرق، وشارك معه في حروبه ضد ابن زياد، خلافاً لما ذهب إليه الشهرستاني من كون ابن إباض خرج أيام آخر أمراء بني أمية مروان بن محمد ، ولعله قد وقع التباس بينه وبين رأس الإباضية أيام مروان بن محمد

---

(١) انظر في هذه الأسباب الفرق بين الفرق ص ٨٩ ، والخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية ص ٢٠٢ .

(٢) انظر مقالات هذه الفرق في مقالات الإسلاميين ١/١٧٥ ، والفرق بين الفرق ٩٦ وما بعدها ، وللشهرستانى : الملل والنحل ١/١٢٦.

(٣) عبد الله بن أباض من بني مرة بن عبيد من بني تميم رأس الأباضية عاصر معاوية وتوفي سنة ٨٦ أيام عبد الملك بن مروان ، انظر للزركلي : الأعلام ٤/٦٢.

عبد الله بن يحيى بن إباض [١]، وإلا فإن ابن إباض خرج أيام عبد الملك في الشام وعبد الله بن الزبير في الحجاز.

وقيل أن سبب انشقاق عبد الله بن إباض عن الخوارج أنه لما ورد كتاب نافع الأزرق إلى الخوارج في البصرة، وفيهم ابن أباض وأبو بيهس هيصم بن جعفر يدعوهم للخروج معه ، ويدعو إلى مذهبه في الحكم على القعدة ، خالفه ابن إباض فلم يكفر القعدة ، وأجاز موارثتهم ، ومناكحتهم ، فقال له أبو بيهس : إن نافعاً غلا فكفر، وأنت قصرت فكفرت تزعم أن من خالفنا ليس بمشرك، وأنهم كفار نعمه لتمسكهم بالكتاب، وإقرارهم بالرسول ، وتحل مناكحتهم ، وموارثتهم ، وأنا أقول إن أعداءنا كأعداء النبي ﷺ تحل لنا الإقامة فيهم كما تجوز مناكحتهم وموارثتهم إلا أنهم مشركون عند الله" [٢].

كما أن الإباضية ينسبون أنفسهم إلىالتابعى جابر بن زيد [٣]، ويعلل بعضهم اشتهار الفرقة بالإباضية مع دعواهم أن المؤسس هو جابر بن زيد بالقول بأن مواقف عبد الله بن إباض السياسية والكلامية المشتهرة هى التى جعلت الفرقة تنتسب إليه، وإلا فإنه لا يصدر إلا عن رأى وفتوى جابر بن زيد[٤].

إلا أننا نجد ابن حجر يروي عن أحد التابعين أنه سأل جابر بن زيد قائلاً : " إن هؤلاء القوم ينتحلونك (يعنى الإباضية) فقال : أبرأ إلى الله من ذلك " [٥]، وقد نسبوا مسندهم، وهو مسند الربيع بن حبيب إلى جابر بن زيد ، وهو ما تتبعه أحد الباحثين المعاصرين، وأورد من الأدلة ما يثبت ضعف هذه

---

(١) انظر في ذلك للدكتور نايف معروف : الخوارج في العصر الأموي ص ٢٣٨ .

(٢) انظر للمبرد : الكامل ١٢٢٠/٣.

(٣) جابر بن زيد الأزدي ولد سنة ١٨ ، وتوفي ٩٣ ، من كبار التابعين أخذ عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها . انظر طبقات ابن سعد ١٨٠/٧ ، تهذيب التهذيب ٣٨/٢.

(٤) انظر للباروني مختصر تاريخ الأباضية ص ٢٤ ، وأجوبة ابن فرحون ص ٩ - هامش ١ ، وللدكتور جلى : دراسة عن الفرق ص ٧٦ .

(٥) انظر تهذيب التهذيب ٣٨/٢ ، ولابن سعد : الطبقات ١٨١/٧ .

النسبة وانقطاعها ، كما أن الاستقراء للأحاديث الواردة في المسند وأسانيدها يبين أن كثيراً من هذه الأحاديث منقطعة السند، وهي بلاغات منسوبة إلى جابر بن زيد وتلميذه أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، والربيع نفسه كقول جابر: بلغني عن معاوية، وعن طلحة ، وقول أبي عبيدة بلغني أن عمر بن الخطاب قال؛ دون ذكر الوسيط، وهذه الأمثلة تثبت الانقطاع الجلي مما يعد دليلاً كافياً لرد الحديث من جهة انقطاع سنده [١]. ونسبتهم أنفسهم إلى التابعي الجليل جابر بن زيد سوغ لمعاصريهم أن ينفوا نسبتهم إلى الخوارج مفرقين بين الاطلاق الشرعي للخروج، والإطلاق الاصطلاحي الذي رأوه لا يصدق عليهم ، وفي ذلك يقول عبد الله السالمي :

" واعلم أن اسم الخوارج كان في الزمان الأول مدحاً؛ لأنه جمع خارجة وهي الطائفة التي تخرج للغزو في سبيل الله تعالى قال ﷻ ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾ [٢] ثم صار ذما لكثرة تأويل المخالفين أحاديث الذم في من اتصف بذلك آخر الزمان ، ثم زاد استقباحه حين استبد به الأزارقة، والصفرية فهو من الأسماء التى اختفى سببها، وقبحت لغيرها، ومن ثم تر أصحابنا لا يتسمون بذلك ، وإنما يتسمون بأهل الاستقامة لاستقامتهم في الديانة[٣].

غير أن النصوص التي تثبت نسبتها إلى متقدميهم ابتداءً من عبد الله بن إياض، وحتى متأخريهم في العصر الحاضر تثبت دفاعهم عن المحكمة الأولى وأهل النهروان ، فعبد الله بن إباض يعتبر في رسالة له إلى عبد الملك بن مروان المحكمة الأولى سلفه الذين فارقوا عثمان حين بدل، وفارقوا علياً حين

---

(١) انظر لأبي لبابه حسين : مناهج المحدثين ص ٤٦ ــ ٤٩ ، ولأحمد جلي دراسة عن الفرق ص ٨٠ ـ ٨١ .

(٢) سورة التوبة : الآية (٤٦).

(٣) شرح الجامع الصحيح ١/٥٩ ـ تحقيق عز الدين التنوخى ط ٢ ، بدون تاريخ .

حكم الرجال، وترك حكم الله فهم أولياؤنا، وإنا لمن عاداهم أعداء ولمن والاهم أولياء [١].

وكذا نجد هذه النسبة إلى المحكمة، والدفاع عن مواقفهم في كتابات معاصريهم ، كدفاع السالمي عن حجتهم في تبرير موقفهم من التحكيم في مناظرتهم لابن عباس قائلاً " وسير الأحداث بعد المناظرة يؤكد أن حِجَاج ابن عباس لم يؤثر في موقفهم إن لم يكن موقفهم هو المؤثر فيه " [٢].

وهذا الدفاع عن المحكمة الأولى يتناقض مع نفى نسبة الإباضية للخوارج فالمحكمة هم أصل الخوارج، وعن بقية أهل النهروان انشعبت فرق الخوارج الأخرى ، فالأمر ليس كما يصوره الأستاذ على يحيى معمر فى تعليل نسبة الإباضية للخوارج بأنها ترجع للتوافق بين الإباضية والخوارج فى جواز أن تكون الإمامة فى غير قريش [٣].

بقي أن يقال أن الإباضية مقارنة بغيرهم من فرق الخوارج أكثر تسامحا واعتدالاً فى الحكم على مخالفيهم، وأكثر إنكاراً على غلاة الخوارج كالأزارقة والصفرية الذين كفروا القعدة ، بأن قالوا أن مخالفينا من أهل القبلة كفار نعمة غير مشركين، ومناكحتهم جائزة، وموارثتهم حلال، وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلال ، وما سواه حرام ، وحرام سبيهم وقتلهم غيلة إلا بعد نصب القتال وإقامة الحجة [٤]. خلافا لتشدد من سبقهم وسنأتى على تحقيق هذه النسبة عند استعراض أدلة باحثيهم المعاصرين فى موضعه — إن شاء الله تعالى — .

---

(١) انظر نص رسالة ابن أباض في العقود الدرية ص ١٣٥ ، ولابن الشماخي : السير ٨٩/١ .

(٢) السالمي : الخوارج والحقيقة الغائبة ص ٩١ .. وقارن لسالم بن حمود بن شاس السيبالى: الحقيقة والمجاز في تاريخ الأباضية في اليمن والحجاز ص ١٣ .

(٣) انظر : الإباضية في موكب التاريخ : الحلقة الأولى ص ٦٤ .

(٤) انظر الملل والنحل ١٣١/١.

وقد خرج عن الإباضية فرق عدة كالحفصية الذين قالوا إن بين الشرك والإيمان معرفة الله وحده ، فمن عرف الله سبحانه، ثم كفر بما سواه من رسول أو جنة، أو نار، أو عمل بجميع الخبائث من قتل النفس، واستحلال زنا فهو كافر برئ من الشرك، ومن جهل الله سبحانه وأنكره فهو مشرك ، وزعموا أن عليا هو الحيران الذي ذكره الله في القرآن ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾ (١) وأن الذين يدعونه إلى الهدى أهل النهروان(٢) إلا أن الأباضية برؤوا منهم كما برئ بقية الخوارج من الإباضية.

وبعد هذا الاستقراء التاريخى لنشأة فرق الخوارج، وأبرز الأحداث والمسائل التى أدت بهم إلى هذه الانقسامات ننتقل إلى بيان مذهبهم السياسى المتميز عن غيرهم وأبرز آرائهم الكلامية .

---

(١) سورة الأنعام : الآية (٧١).

(٢) مقالات الإسلاميين ١٨٣/١.

المبحث الثالث

الخوارج [الفكر السياسي والآراء الكلامية]

ذهب بعض من رصد الاتجاهات والمنطلقات الفكرية للفرق الإسلامية في القرن الأول الهجرى إلي القول بأن الخوارج كانوا حزباً سياسياً في الأساس، وكانت منطلقاتهم منصبة على منصب الإمامة ، إلا أنهم خلطوا ذلك فيما بعد بمذهب ديني متطرف دافعوا فيه عن آرائهم السياسية التى تناولت بشكل أساسي شأن الخلافة، ومواصفات الخليفة، والموقف منه إن تجاوز المشروع ووقع في المحظور[1] ، وفي ذلك يقول د. صابر طعيمة : " يكاد أن يكون هناك شبه إجماع بين المؤرخين القدماء والمحدثين على أن الدوافع التي حركت الخوارج على مسرح التاريخ كانت أول أمرها سياسية بحتة، ثم تطورت فاختلط بها الجانب العقدى المتطرف "[2]. في حين ذهب آخرون إلى أن نظريتهم في الخلافة صدرت عن مبدأ ديني نقدي، وليس عن مبدأ سياسي محض وهذا المبدأ يمثل القاعدة السلوكية الأولى لدى الخوارج، والتى تمثل جميع مقالاتهم وشعاراتهم وثوارتهم تطبيقاً عملياً لهذا المبدأ والمعتقد بل إن ما اعتبره البعض مظهراً سياسياً محضاً، كمخالفتهم بقية الفرق بعدم حصرهم الإمامة العظمى بقريش ما هو إلا مظهر من مظاهر معالجة السياسة على أساس من التقوى، فهو شرط لا يحقق العدالة، ولا المساواة الأمر الذي يصبح بموجبه منكراً يجب أن يزال [3].

ومن الواضح أن ثورات الخوارج المتكررة ، وتوجيههم الإنكار مباشرة إلى الحكام، وولاة الأمر عبر تاريخهم ، إضافة إلى آرائهم التى تفردوا بها عن

---

(١) انظر في ذلك للدكتور حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسى ٤٢٠/١ ، وللدكتور أحمد الحوفي أدب السياسة في العصر الأموي ص ٧٧ ، وهو ما أشار إليه جولدتسيهر في تعليل نشأة الفرق ، فى العقيدة والشريعة ص ١٨٨ .

(٢) الأباضية عقيدة ومذهبا ص ٣١ .

(٣) انظر في ذلك للدكتور النعمان القاضي : الفرق الإسلامية ص ٢٠٥ وما بعدها ، وانظر لفلهوزن (أحزاب المعارضة السياسية في صدر الإسلام ـ الخوارج والشيعة ص ٤١.

غيرهم في الإمامة هى ما سوغ لهؤلاء الباحثين أن يعتبروا آراءهم الفكرية والاعتقادية أثراً من آثار نزعتهم للحكم يبررون بها ثوراتهم ويحفزون بها أنصارهم .

إلا أن استقراء تاريخ الخوارج كفرقة منذ النشأة يدلل على أن خروجهم كان مرتبطاً بمفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عندهم ، ونعنى بها تلك البذرة التي أطلت في عهد النبوة، والتي تمثلت بذي الخويصرة حين قال للنبي ﷺ وهو يقسم قسماً " يارسول الله اعدل " فقال النبي ﷺ : " ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل ..." ثم جاء الوصف النبوي لهم بكثرة العبادة حتى فاقت شدة اجتهادهم فيها اجتهاد صحابة النبي ﷺ حتى قال النبي ﷺ للصحابة " يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم ..." (١) الأمر الذي يؤكد هذا المنطلق الديني وإن كان خاطئا، الأمر الذي يدل على أن خروجهم على الحكام إنما كان على اعتبار أنه قربة وامتثالاً لواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسب مفهومهم، لذا فقد قام خطيبهم قبيل خروجهم على الإمام علي بن أبي طالب مبيناً لأصحابه باعث خروجهم بقوله : " أما بعد، فوالله ما ينبغي لقوم يؤمنون بالرحمن، وينيبون إلى حكم القرآن أن تكون هذه الدنيا التى الرضا بها والركون إليها، والإيثار إياها عناء وتبارا ، آثر عندهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقول بالحق "(٢).

وقد عبرت أدبياتهم وأشعارهم خير تعبير عن دوافعهم من الخروج والقتال، بل وإقبالهم على الموت في شجاعة منقطعة النظير، حتى يقول أحدهم قبل صلبه :

ما إن أبالى إذا أرواحنا قبضت ... ماذا فعلتم بأوصال وأبشار
تجري المجرة النسران عن قدر ... والشمس والقمر الساري بمقدار

---

(١) انظر تخريج الحديث وأحكامه فيما سبق ص

(٢) تاريخ الطبري ٣/١١٥ .

وقد علمت وخير القول أنفعــــه أن السعيد الذي ينجو من النار[١]

لذا نجدهم حين يتولى عمر بن عبد العزيز الحكم ، ويرد المظالم ويرفـع عن الناس العسف يرسل إليه أحد الخوارج يعاهده بالمتابعة إن سلك سبيل الحق وفق ما يرون فيقول :

قل للمولى على الإسلام مؤتنفـا وقد يرى أنه رث القــوى واه

أنا شرينا بدين الله أنفسنـــــا نبغي بذاك إليه أعظم الجـــاه

فإن قصدت سبيل الحق يا عمـر آخاك في الله أمثالي وأشباهــي

وإن لحقت بقوم كنت واحدهــم في جور سيرتهم فالحكم للـه [٢]

ومن ثم فقد خف شـرهم أيـام عمـر بـن عبـد العزيـز وقلـت خصومـاتهم ومعاركهم ، وإن لم يتابعوه ؛ لأنه لم يتبرأ ممن سبقه حسب ما اشترطوه عليه.

وهذا الربط بين فعل الخروج، وبين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسب مفهومهم ، مع كثرة خروجهم، وهم في كثير من معاركهم كانوا قلة يؤكد أن منطلقاتهم دينية صرفة، وإن كانت خاطئة وتؤدي من المظالم إلى أكثر مما راموا تغييره ، لـذا فإنـه مـن المستحسـن أن نـورد أصولهـم الاعتقاديـة أولاً ثـم ننتقل إلى بيان موقفهم من الخلافة ، وشؤون اختيار الخليفة كفرع على أصولهم وآرائهم التى اعتبر بعض المؤرخين لأجلها أن الخوارج فرقة سياسية.

أولاً : مفهوم الإيمان وصلته بالتكفير والولاية والبراءة :

لـم يكـن للخـوارج فـي بـدء ظهورهـم آراء محـددة يجعلونهـا أصــلا، ويستدلون عليها ، ويربطـون بينهـا وبيـن مـا يـأتون مـن أقـوال وأعمـال ، فهـم كسائر الفرق التي في الغـالب تعتنـق رأيـاً أو شـعاراً وبمـرور الوقـت، وتكـاثر الاتباع ، والاحتجاج لهذا الرأى عند الخصوم والأنصار يتبدى صلة هذا الـرأى

---

(١) الأبيـات منسـوبة لفروة بن نوفل حين خـرج علـى المغيرة بن شـعبة ، انظـر أنســاب الأشراف ١٣٩/٤ .

(٢) الأبيات لعمرو بن ذكينه الربعى أوردها الطبرى فى تاريخه ص ٢٢.

بالمنطلقات والأسس الكلامية أو الفكرية ، وفي ذات الوقت يتم تأصيل هذا الرأي وتهذيبه ، فيتطور حتى يصبح نهجاً واتجاهاً كلامياً يتناول سائر مسائل الاعتقاد .

والخوارج ابتداء حين شاركوا في حصار عثمان بن عفان ﷺ هم والسبئية، وأنكروا عليه أموراً عدوها مما يوجب البراءة منه ﷺ ، أو خلعه، أو تسليمه مروان بن الحكم ليقيموا الحد عليه ، لم تظهر منهم في ذلك الوقت مقالة تكفير ، وإنما جعلوا بينهم وبين عثمان ما سبق إيراده من مطالب .

حتى إذا كان يوم صفين، وتم التحكيم بين علي ومعاوية ، خرجوا على علي بن أبي طالب ﷺ قائلين (حكم الرجال لا حكم إلا لله) مما اعتبروه خروجاً من الإسلام ، فطلبوا من علي بن أبي طالب الرجوع عن التحكيم والشهادة على نفسه بالكفر، ثم التوبة ، والدخول في الإسلام [(١)].

بعد ذلك وحين أرسل علي بن أبي طالب ابن عباس لمناظرتهم ، ثم جاء بنفسه أظهروا البراءة من عثمان بن عفان في سنيه الأخيرة ، كما تبرؤوا من علي حين حكم الحكمين ، وتبرؤا من طلحة ، والزبير، وأم المؤمنين عائشة وأبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص ومعاوية ﷺ أجمعين، وحكام بني أمية ، وحكموا بكفرهم أجمعين، وظلوا على هذا القول متمسكين جاعلين أصلاً فاصلاً بينهم وبين غيرهم ، فكانوا يستبيحون سفك دماء مخالفيهم لأجله، ويحكمون عليهم بالكفر كما فعلوا مع عبد الله بن خباب حين سألوه عن عثمان وعلي فأثنى عليهم بخير فقتلوه [(٢)].

مما سبق نستطيع القول أن الحكم بتكفير المخالف كان سابقاً لتعريف الإيمان عندهم ، فلما كفروا مخالفيهم بدأ بعد ذلك يظهر عندهم تعريف للإيمان وفق هذا الموقف المسبق ، كما ظهر تباين في بعض مواقفهم من المخالفين ، وهو ما يؤكده إجماعهم على تكفير علي وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ،

---

(١) انظر تاريخ الطبري ١١١/٣ ومابعدها .
(٢) المرجع السابق ١١٢/٣.

واختلافهم في بعض مرتكبي الحدود ، الأمر الذي يؤكد أن الحكم على المخالف قد سبق التصور الواضح لصلة العمل بالإيمان ، وفي ذلك يقول الإمام أبو الحسن الأشعري مبيناً ما يجمع الخوارج : " الذي يجمعها إكفار على، وعثمان، وأصحاب الجمل، والحكمين، ومن رضى بالتحكيم، وصوب الحكمين، أو أحدهما، والخروج على السلطان الجائر " (١) إلا أنهم ما لبثوا أن كفروا بكل كبيرة ، ثم بعد أن توالت فرقهم بالخروج اتسع نطاق التكفير عندهم على يد الأزارقة حتى شمل كل مخالف ، بل والقعدة من موافقيهم الأمر الذي يدل على أن كل معصية كانت تخرج صاحبها من الإيمان عندهم ، وهنا نأتي لتعريف الإيمان عندهم .

ـ ذهب عامة الخوارج إلى أن الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح بكل ما أتى به الشرع من إتيان أمر أو اجتناب نهي ، وفي ذلك يقول ابن حزم : " وذهب سائر الفقهاء وأصحاب الحديث والمعتزلة والشيعة في جميع الخوارج إلى أن الإيمان هو : " المعرفة بالقلب بالدين والإقرار به باللسان، والعمل بالجوارح، وأن كل طاعة وعمل خير فرضاً كان أو نفلاً فهى إيمان " (٢). وقد أكد بعض علمائهم اتفاقهم في تعريف الإيمان مع أهل السنة فقال أحدهم " ولا ينفع إيمان إلا بالعمل كما قال المسلمون : الإيمان تصديق بالقلب ، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان "(٣).

والحق أن هنالك اختلافاً هاماً بين أهل السنة والجماعة ، وبين الخوارج في تعريف الإيمان وقد كان لهذا الاختلاف أثره الهام في الموقف من مرتكب المعصية صغيرة كانت أو كبيرة ، ويمكن إيجاز ذلك في الفروق التالية :

---

(١) أورده البغدادي في الفرق بنصه ص ٧٣ ، وانظره في مقالات الإسلاميين ١٦٧/١ ، وعند الاسفرائيني : التبصير في الدين ص ٢٦ .

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٢٢٨/٣.

(٣) كتاب الأديان ص ٥٣ ، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢٢٩٨ب) وانظر للسالمي غاية المراد في نظم الاعتقاد ص ٧ .

١ ـ مكانة العمل من الإيمان ، فقد جعلوا العمل بجميع شعبه جزءً من الإيمان لا ينفك عنه ، فالإيمان بذلك جملة واحدة لا تتبعض إذا ذهب بعضه ذهب كله ، قائلين إن الإيمان هو مجموع ما أمر الله ورسوله به [١]، فيم ذهب أهل السنة والجماعة إلى أن العمل من الإيمان لكن ذهاب بعضه لا يعني ذهاب كله ، فهو شرط كمال ، وفي ذلك يقول ابن حجر : " هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان ... وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط كما له ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقصان " [٢].

وقد استدل الخوارج على قولهم هذا بظواهر النصوص الشرعية، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ [٣]. وقوله تعالى :﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [٤]. والشاهد في الآية الأولى أن الله وصف تارك الحج بالكفر وترك الحج ذنب ، الأمر الذى قاسوا عليه الحكم بكفر مرتكب كل ذنب .

وشاهدهم في الآية الثانية أن الآية بينت أن الوجوه يوم القيامة إما مسودة، أو مبيضة، ومرتكب الذنب لا يجوز أن يكون ممن يبيض وجهه فوجب أن يكون ممن اسودت وجوههم فهو من الكفار [٥].

٢ ـ الفرق الآخر بين تعريفهم للإيمان وتعريف أهل السنة والجماعة هو تكفيرهم بكل ما ينقص الإيمان، وما ينقص الإيمان هو ترك واجب أو اتيان منهي عنه ، وهذا فرق آخر بين مفهوم الإيمان عندهم، ومفهوم الإيمان عند أهل السنة والجماعة أو مخالفيهم اطلاقاً ، وهو أثر لتعريف الإيمان عندهم،

---

(١) انظر لأبي محمد اليمني من علماء القرن الخامس الهجري ، عقائد الثلاث وسبعين فرقة ٢٩٦/١، ولابن تيمية مجموع الفتاوى ٢٢٣/٧ ، ٤٨/١٣ ، ٥٠ ، ٢٧٠/١٨.

(٢) فتح الباري ٤٦/١ .

(٣) سورة آل عمران : الآية (٩٧).

(٤) سورة آل عمران : الآية (١٠٦).

(٥) انظر هذه الاستدلالات عند سالم الحارثي الأباضي في كتابه : العقود الفضية في أصول مذهب الأباضية ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

مستدلين بالقول بأن العبد لا يجتمع به إيمان ونفاق ، ولما كان الإيمان ثمرة الطاعة فالنفاق ثمرة المعصية الأمر الذي بنوا عليه القول بأنه لا يجتمع في العبد طاعة يستحق بها الثواب، ومعصية يستحق بها العقاب ، ولا يكون الشخص محموداً من وجه مذموماً من وجه ، ولا محبوباً مدعواً له من وجه ، مسخوطاً ملعوناً من وجه، ولا يتصور أن الشخص الواحد يدخل الجنة والنار جميعاً عندهم ، بل من دخل إحداهما لم يدخل الأخرى[١]، فهم في ذلك والمرجئة على طرفي نقيض يجمعهم القول بأن الإيمان حقيقة واحدة، وأنه إذا ذهب بعضه ذهب كله ، ويفترقون بالقول بحقيقة الإيمان، ففي حين يذهب المرجئة الخالصة إلى أنه التصديق فقط فذهاب كل عمل لا ينقصه كما أن إتيان أى عمل لا يزيده ، يذهب الخوارج إلى أنه حقيقة واحدة، وذهاب العمل يزيل الإيمان أصلاً ، وقد توسط بينهم أهل السنة فقالوا العمل من الإيمان، وذهاب بعضه ينقص الإيمان ولكنه لا يزيله ، كما أن إتيان العمل يزيد الإيمان [٢].

وتكفير أصحاب الكبائر كفر ملة مما أجمعت عليه الخوارج باستثناء الإباضية ، كالمحكمة الأولى، والأزارقة الذين تجاوزا مسألة تكفير أصحاب الكبائر إلى تكفير القئدة من أصحابهم في دار المخالف، واستحلوا دماء أطفال المخالفين[٣]، وخالفهم النجدات في ذلك مقسمين المعاصى حسب حال المرتكب فإن كان مصراً كفر كفر شرك ، وإن كانت صغائر ، وإن كان غير مصر فهو مسلم، وإن ارتكب الكبائر كما فرقوا بين مرتكب الكبيرة إن كان من أتباعهم فهو غير كافر وإن كان من مخالفيهم كفر [٤].

ثم بعد ذلك خالف بعضهم ، جمهور الخوارج في ذلك ، وأبرز من خالفهم فى ذلك الأباضية، وهي الفرقة التي تبقت من فرق الخوارج ، وأتباع

(١) انظر فتاوى ابن تيمية ٣٥٣/٧ ـ ٣٥٤ ، وانظر الجناوى: كتاب الوضع ص ٢٥ ـ ٢٦.
(٢) انظر لأبي يعلي : مسائل الإيمان ص ١٥١ .
(٣) انظر الملل والنحل ١١٦/١.
(٤) انظر للأشعري : مقالات الإسلاميين ١٧٥/١ ، والبغدادي الفرق بين الفرق ص ٨٨ .

أبي بيهس الهيصم بن جابر[١] الذي عَرّف الإيمان بأنه معرفة الله تعالى ورسوله وما جاء به النبي ﷺ ، والولاية لأولياء الله تعالى، والبراءة من أعداء الله ، ومعرفة كل ما جاء به، وعيد في الشرع، والتوقف فيما لم يعلم حله أو حرمته، وقد خالفه كثير من أصحابه فأضافوا العمل إلى الإيمان فخالفوا أبا بيهس في حقيقة الإيمان [٢].

أما الإباضية فكان خلافهم مع عامة الخوارج مما قربهم إلى مذهب أهل السنة والجماعة في تعريف الإيمان وأثره في الحكم على مرتكب المعصية.

فقد وافقوا أصحابهم ، وأهل السنة في القول بأن الإيمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالجوارح ، كما قالوا بما قالت به بقية الخوارج من أن الإيمان جميع الطاعات فمن ترك منها شيئاً صغيرة كانت أو كبيرة كفر ، إلا أنهم يقولون إنه كفر نعمة لا كفر شرك واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ﴾[٣] فمن بدل، كفر كفر النعمة وكذا العاص[٤] مؤكدين أن هذا الإطلاق هو إطلاق شرعي كما يقول الدكتور يحيى معمر دل عليه قوله تعالى ﴿ لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴾[٥] ، وقوله ﷺ " لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض " [٦].

غير أن هذا الاعتدال في مسمى مرتكب الكبيرة عندهم ينقضه ويشينه أمر هام وهو مآل مرتكب الكبيرة في الآخرة عند الإباضية ، فمرتكب الكبيرة الذي مات ولم يتب من كبيرته فحكمه عندهم أنه مخلد في النار ، وهذا الحكم

---

(١) أبو بيهس الهيصم بن جابر من أوائل الخوارج ، انشق عنهم وتبعته فرقته ووقف موقفاً وسطاً بين الأزارقة والأباضية في الحكم على المخالف ، وقتل أيام الوليد بن عبد الملك .

(٢) انظر للشهرستاني الملل والنحل ١٢٢/١.

(٣) سورة إبراهيم : الآية (٢٨) .

(٤) انظر لأبي محمد اليمني : عقائد الثلاث والسبعين فرقة ٢٩٦/١ ، وانظر على يحيى معمر : الأباضية في موكب التاريخ ٩٠/١ .

(٥) سورة النمل : الآية (٤٠).

(٦) حديث صحيح : أخرجه مسلم ـ كتاب الإيمان ـ باب لا ترجعوا بعدى كفاراً (٥٨/١).

قائم على استدلالات وردت في أهم كتب الحديث لديهم، وأقدمها، وهو مسند الإمام الربيع بن حبيب ، فقد جاء فيه عدة أحاديث تعتبر مرتكزاً لهم ومستنداً في استدلالاتهم منها ما جاء تحت رقم (٧٥٤) من قوله ﷺ " الجنة حرام على من قتل ذمياً أو ظلمه أو حمله ما لا يطيق " [١].

ومنها ما أورد عن النبي ﷺ وهو قوله : " من مات وعليه دين لم يدخل الجنة قيل ولو قتل في سبيل الله ؟ قال : ولو قتل سبعين مرة ، ثم أحي ، ثم قتل وعليه دين فلا يدخل الجنة "[٢].

ثم يوردون من الآيات القرآنية ما يعتبرونه دليلاً على تخليد مرتكب الكبيرة كقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً﴾[٣].

وقوله تعالى :﴿ بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [٤]. ويورد السالمي ما يعتبره الحكمة من تخليد أهل الكبائر في النار بقوله: " بأن العاصى إذا عصى فقد عصى ربا عظيما لا نهاية لعظمته ، فكذلك يكون عذابه بخلود لا نهاية له "[٥].

فيم يعلل ذلك الدكتور يحيى معمر بأنه أزجر للعبد عن ارتكاب المعصية مبيناً أن من يرتكب المعصية في السر لا يكف ضميره عن التوبيخ، وهو يعتقد أنه ليس فيما يعصى الله به صغير، وأن من ورد على ربه بهذه الحالة سيكون من أصحاب النار خالداً فيها أبدا، وفي ذلك زجر عما ارتكب، وداع إلى الإقلاع عما ألم به من وساوس الشيطان ، الأمر الذي يجعل أتباع هذا المذهب أشد تمسكاً من غيرهم لعلمهم أن من يقدم على ربه مرتكسا في عمله، مرتهناً بذنبه، لا يحق له أن يأمل في الخروج من العذاب الأليم[٦] ثم يورد قوله تعالى:

---

(١) الجامع الصحيح : مسند الإمام الربيع بن حبيب ص ٢٩٢ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٩٣.
(٣) سورة الجن : الآية (٢٣).
(٤) سورة البقرة : الآية (٨١).
(٥) مشارق أنوار العقول ص ٣٧٩.
(٦) انظر الأباضية في موكب التاريخ ١٢٦/١.

﴿ بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾(١).

وهكذا نجد أنهم عند الحديث عن مفهوم حديث الافتراق نجد أنهم يقررون أن الأصل في الحكم على المسلم السلامة والبراءة الأصلية في الحال والمآل إلا صنفين هما المبتدع في دين الله ﷻ ، والمصر على معصية الله ﷻ فهذان لا سبيل لهما إلى الجنة (٢).

وهكذا نجد أن الفرق في الحكم على المخالف بين الأباضية ، وغيرهم من الخوارج ينحصر في نفي الكفر بمعنى الشرك عنه، مع إطلاق لفظ الكفر عليه بمعنى كفر النعمة، وهو مرادف للفسوق غير أنه في الآخرة مستحق للخلود في النار فمآله ومآل الكافر كفر ملة واحد ، فهم في ذلك موافقين للمعتزلة أكثر منهم لأهل السنة ، وإن كانوا أسبق في هذا القول من المعتزلة.

كما أنه مما يشين ذلك الاعتدال النسبى ومكانته ما يرونه من الخروج على مرتكب الكبيرة، ومحاربته، وفي ذلك يقول الجناوني : " وقالت الأباضية من أتى بالقول وضيع العمل فهو كافر منافق فاسق عاص ليس بمؤمن ولا بمسلم ولا بمشرك وأحكامه أحكام الملة الإسلامية " (٣) ثم بين أن من عمل كبيرة من المسلمين، وابتدع في الملة ما لم يأذن به الله، ولا رسوله فالواجب أن يدعوه المسلمون إلى ترك ما به ضل فإن أجابوا للطاعة فلهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين، وإن أبوا الطاعة وباينوا المسلمين ناصبهم إمام المسلمين الحرب حتى يفيئوا إلى أمر الله (٤)، وهذا المسلك في الانكار عند الإباضية يتعارض مع ما بدا من تسامح واعتدال فى إجازتهم التعامل والتناكح والتوارث مع مخالفيهم .

---

(١) سورة البقرة : الآية (٨١).

(٢) انظر لأبي يعقوب كتاب الدليل ١/٩ ، عن يحيى معمر الأباضية في موكب التاريخ ١/٤٥، وانظر في ذلك لأبي الحسن الأشعري : مقالات الإسلاميين ١/١٨٩.

(٣) كتاب الوضع ص ١٦ .

(٤) المرجع السابق ص ١٧.

الولاية والبراءة :

منذ أن خرج الخوارج على عثمان ﷺ ، ثم تجرءوا على قتله ﷺ ، وبعد ذلك خرجوا على علي بن أبي طالب ﷺ ، كانوا بعد أن يوردوا ما عدوه مخالفة استوجبت خروجهم، وإكفارهم مخالفهم يربطون ذلك بأن الله قد برئ من هؤلاء المخالفين وهم تبع لذلك ، وظلوا يجعلون هذه البراءة هى الحد الفاصل بينهم وبين الآخرين ، كما أنهم حين لقوا عبد الله بن خباب امتحنوه في عثمان وعلي فلما تولاهما؛ ولم يبرأ منهما قتلوه (١) وحين التحقوا بعبد الله بن الزبير أرادوا منه أن يبرأ من عثمان، وعلي رضي الله عنهما، فلما أبى فارقوه بعد أن كانوا يريدون الدفاع عن الحجاز تحت إمرته (٢).

بل إننا نجدهم حين يعرضون على الموت، ويمتحنون من قبل عمال بني أمية كعبيد الله بن زياد، والحجاج بن يوسف الثقفي كانوا يسألون في ولاية أبي بكر الصديق وعمر الفاروق يتولونهما وحين يسألون في عثمان لا يتولونه وإن قتلوا ، وشاهده حين أخذ عبيد الله بن زياد أحدهم وسأله : أين كنت ؟ قال: كنت عند قوم يذكرون الله، ويذكرون أئمة الجور فيتبرؤون منهم ، فقال عبيد الله بن زياد : ادللنى عليهم ، قال : إذن يسعدوا وتشقى ، ولم أكن لأروعهم . قال : فما تقول في أبي بكر وعمر ؟ قال : خيراً ، قال : فما تقول في أمير المؤمنين عثمان أتتولاه وأمير المؤمنين معاوية فأبى حتى قتله (٣) وهذا الموقف المتشدد ليس حصراً على متقدميهم بل عند بعض متأخريهم ذات الشدة والغلظة بل ووصف عثمان بأنه فتن المسلمين بإيراد أخبار موضوعة ، ونسبة عثمان ﷺ إلى الكبر والزهو وأنه ضيع سنة النبي ﷺ وسب عائشة أم المؤمنين (٤)،

---

(١) سبق إيراده انظر البحث ص

(٢) انظر للمبرد : الكامل ١٢١١/٣.

(٣) المرجع السابق ١٢٠١/٣.

(٤) انظر كتاب كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة ص ٢٦٥ ـ ٣٠٤ عن غالب العواجى في كتاب الخوارج ، ص ٤٦٧.

غير أن الأمر ليس على إطلاقه فقد ظهر من ذم التطاول على الصحابة وهو الأمر الذى اعتنى ببيانه يحيى بن معمر [١].

وهكذا نجد أن الولاية والبراءة مظهر لموقفهم من أتباعهم ومخالفيهم ، فالولاية حق للأتباع ، والبراءة حق للمخالفين ، حتى عدت الولاية والبراءة أصلا من أصولهم الاعتقادية التى لا يسع جهلها وهى ستة تكون مع التكليف، وهى معرفة التوحيد ، والشرك كي لا يقع المكلف فيه ، والأمر والنهي ، ومعرفة الله ورسوله ، والولاية والبراءة ..." [٢]، فيجمع الخوارج جميعاً الولاية للمحكمة الأولى والبراءة من خصومهم ، يقول الدكتور أحمد جلي مبيناً أن الولاية والبراءة أثر لمفهوم الإيمان عندهم :

" اعتبروا الخطأ في الرأي ذنباً ، واتخذوا هذا مبدأ للتبري والولاية، فمن ارتكب خطأ تبرءوا منه ، وعدوه كافراً ، ومن اتبع رأيهم وسلم من الذنوب في ظنهم تولوه ، وبناءً على ذلك تولوا أبا بكر وعمر وعثمان في سنيه الأولى وعليا قبل التحكيم .. وسيطرت فكرة التولي والبراءة هذه على تفكير الخوارج، وكانت نقطة الخلاف الوحيدة بينهم، وبين الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز ... ذلك أنهم أخذوا عليه أنه لم يعلن البراء من آل بيته السابقين[٣]".

ثم يقسمون الولاية والبراءة تبعاً لأحوال المتولين والمتبرء منهم ، فالولاية أربعة أقسام :

القسم الأول : ولاية جملة المؤمنين من الثقلين أحياء وأموات معلومين أو مجهولين .

القسم الثاني: ولاية المعصومين ويريدون بهم الملائكة والرسل .

---

(١) انظر الأباضية بين الفرق الإسلامية ص ٢٨٣.

(٢) انظر الجناوهى : كتاب الوضع ص ٣٢ .

(٣) دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين ص ٦٣ .

القسم الثالث : ولاية إمام العدل وجميع من شملته بيضته مالم يظهر من أحد ما يبرأ منه .

القسم الرابع : ولاية المخصوص بنفسه وبشخصه إذا ظهر لهم منه الوفاء بدين الله .

أما البراءة فيقسمونها إلى أربعة أقسام :

القسم الأول : البراءة من جملة الكافرين من الثقلين أحياءً وأمواتاً معلومين ومجهولين .

القسم الثاني : البراءة من الإمام الجائر ، ومن أطاعه في جوره .

القسم الثالث : البراءة من المذمومين في كتاب الله الموصوفين بالإساء.

القسم الرابع : البراءة ممن عرفناه بعينه إذا ظهر منه فعل يوجب البراءة[١].

وهكذا نجد أن تعريف الخوارج للإيمان والكفر كان له أثر في مواقفهم من مخالفيهم كما كان دافعاً لخروجهم على المسلمين وشق عصا الطاعة .

---

(١) انظر في أقسام البراءة عندهم للجناوي : كتاب الوضع ص ٣٣ ــ ٣٤ وليحيى معمر : الأباضية في موكب التاريخ ص ٧٨٣ ومابعدها .

ثانياً : الآراء السياسية : موقفهم من الخلافة ومتعلقاتها :

١ ـ الموقف من الخلفاء الراشدين وخلفاء بني أمية :

للخوارج موقف منفرد من الإمامة ومتعلقاتها ، من جهة حجية وجوبها من عدمه، وعلة وجوبها :

ويجمع الخوارج في الإمامة موقف موحد من الخلفاء الراشدين ، فهم يثبتون إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وينكرون إمامة عثمان ﷺ في وقت الأحداث التي نقم عليه من أجلها، ويقولون بإمامة علي قبل أن يحكم ، وينكرون إمامته لما أجاب إلى التحكيم ، كما أنهم ينكرون إمامة معاوية وبني أمية من بعده ويكفرونهم (١).

وهذا الموقف قائم على تخطئتهم لهؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم وقد سبق إيراد ذلك .

٢ ـ حكم نصب الإمام :

وافق بعض الخوارج بقية الأمة في وجوب نصب الإمام، ورأوا أن مصالح المسلمين في دنياهم وأخراهم لا تستقيم إلا بإقامة إمام عادل يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة (٢) وهو ما يدل عليه فعل المحكمة الأوائل حين خرجوا من الكوفة فقال أحدهم : " يا قوم ولوا أمركم رجلاً منكم فإنه لابد لكم من عماد، وسناد، وراية تحفون بها، وترجعون إليها (٣)، فولوا عبد الله بن وهب الراسبي، واعتبروه الخليفة الجديد الذي سلك الطريق الشرعي للخلافة (٤).

---

(١) مقالات الإسلاميين ٢٠٤/١ ، الملل والنحل ١٠٨/١ وما بعدها .

(٢) انظر مقالات الإسلاميين٢٠٤/١، الفرق بين الفرق ص ٥٤.

(٣) تاريخ الطبري ١١٥/٣.

(٤) انظر يحيى معمر : نشأة مذهب الإباضية ٢٥/١ ضمن الأباضية في موكب التاريخ .

والقول بوجوب الإمامة هو قول الإباضية من الخوارج على الصحيح ، وهي عندهم فرض بالكتاب والسنة والإجماع [١].

فيم يذهب النجدات منهم إلى عدم وجوب نصب الإمام ، لأن نصب الإمام يثير الفتن والخلافات بين القبائل والفرق، فكل يدعو إلى إمامه، ويطعن في إمامة غيره فيقع التناحر والتشاجر، وحوادث التاريخ شاهد على ذلك .

وإنما الواجب على الناس التناصح والتناصف، وبذا يقومون بمهمة الإمام دون مفاسد توليته ، أما إذا لم يتناصفوا فجائز لهم تولية إمام آخر غير أنه لا يجب ذلك عليهم [٢] .

وقد حاول البعض إبراز تبريرات لما ذهب إليه من لم يوجب وجود إمام من الخوارج إلى أن طبيعة الخوارج الأوائل وأصولهم القبلية تأنف الانقياد إلى الغير [٣]، غير أن الأوجه في ذلك ما قاله الدكتور العواجي : " بأن النظرية الأساسية التي ارتكزت عليها فكرة الخروج وخصوصاً عند الأزارقة، والصفرية، والنجدات كانت للمبدأ القائل : لا حكم إلا لله ، والمعنى الحرفي لهذا المبدأ يشير صراحة إلى أنه لا ضرورة لوجود حكومة بل الحكم تسيطر عليه قوة علوية" [٤].

ويمكن أن نحدد رأي الخوارج في الإمامة ومتعلقاتها بالآتى مبتدئين بإجماعاتهم، ثم نبين أهم ما اختلفوا فيه .

التعريف اللغوي للإمامة :

الإمامة مصدر من الفعل أم أي تقدم والإمام كل ما ائتم به من رئيس أو غيره [٥].

---

(١) انظر السالمي : شرح الجامع الصحيح مسند أبي الربيع ٥٧/١.

(٢) انظر في ذلك للشهرستاني الملل والنحل ١١٩/١ ــ ولابن حزم الفصل ١٤٩/٤ ، وللآمدي الإمامة ــ من كتاب أبكار الأفكار ص ٧٠ ، ولابن الهيثمي : الصواعق المحرقة ص ٨ ، حيث نسب ذلك إلى الخوارج جميعا .

(٣) عمار الطالبي : آراء الخوارج الكلامية ص ١٢٥.

(٤) الخوارج وآراؤهم الاعتقادية ص ٤٠٣ .

(٥) انظر القاموس المحيط ٢٧٦/٤ .

وفي الاصطلاح يعرفه الماوردي بقوله :

" الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[١].

والإمام عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول ﷺ في إقامة قوانين الشرع وحفظ حوزة الملة ، على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة [٢].

٣ ـ شروط الإمام عند الخوارج :

من المعلوم أن الإمامة لما كانت أعظم المناصب وأرفع الولايات، فإنها قد اشترط لها شروط يجب توافرها في المولى إمامة المسلمين العظمى ، وهذه الشروط منها ما هو محل إجماع بين المسلمين كلهم ، ومنها ما هو موضع خلاف بين أهل السنة والجماعة وبعض الفرق ، ومنها ما هو موضع اختلاف بين المذاهب الفقهية غير أنه خلاف محدود لا ينبني عليه كثير أثر ولا ثمرة فهو أقرب إلى الخلاف اللفظي .

أما ما هو موضع اتفاق من مواصفات وشروط الإمام فهي الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والذكورة ، وما تحصل به الكفاية من العلم والعدالة[٣]، كل ذلك اتفق عليه بين العلماء إلا ما ورد عن عدم اشتراط البلوغ عند الشيعة بل قالوا بجواز إمامته وهو في بطن أمه [٤].

كما اختلف في تفاصيل أخرى بين أهل السنة والجماعة متعلقة بالكفاءة النفسية، والجسدية، ومقدار العلم الواجب توافره في الإمام [٥].

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٥ ، وقارن للجويني غياث الأمم ص ١٥ .

(٢) انظر للآمدي ، الإمامة من أبكار الأفكار ص ٦٩ تحقيق محمد الزبيدى .

(٣) انظر في شروط الإمامة لأبي يعلي الحنبلي : الأحكام السلطانية ص ٢١ ، وللماوردي: الأحكام السلطانية ص ١٨ ، وللغزالي : فضائح الباطنية ص ١٨٠ وما بعدها ، وللدكتور الدميجي : الإمامة العظمى ص ٢٣٤ وما بعدها .

(٤) انظر ابن حزم : الفصل ١٧٩/٤.

(٥) انظر للغزالي فضائح الباطنية ص ١٨١ ، وللرملي : نهاية المحتاج ٤٠٩/٧، وللجويني: غياث الأمم ص ٦٦ .

غير أن القول الذي سبق به الخوارج وعرفوا به عن غيرهم، ثم وافقهم بعض المعتزلة هو عدم اشتراط القرشية (١) في الإمام خلافاً لأهل السنة وسائر الفرق الإسلامية ، يقول ابن حزم رحمه الله :

" ذهب أهل السنة، وجميع الشيعة، وبعض المعتزلة، وجمهور المرجئة إلى أن الإمامة لا تجوز إلا في قريش ، وذهبت الخوارج كلها ، وجمهور المعتزلة، وبعض المرجئة إلى أنها جائزة في كل من قام بالكتاب والسنة قرشياً كان أو عربياً أو ابن عبد " (٢).

والخوارج منذ أن رددوا شعارهم الأول " لا حكم إلا لله " أعلنوا على ضوء فهمهم لهذا الشعار التحلل من بيعة الإمام علي بن أبي طالب ، جعلوا شروط العدالة وحدها هى مقومات اختيار الإمام والخليفة ، وذهب البعض إلى أن الخوارج في البداية ذهبوا إلى نفي وجوب الإمامة بعد خروجهم عن إمرة علي بن أبي طالب، وأنهم قالوا لا حاجة إلى إمام ، وعندما أزمعوا على اعتزال الناس واستعدوا لحربهم رجعوا عن ذلك القول وأمروا عبد الله بن وهب الراسبي (٣).

فشروط الخوارج بجميع طوائفهم بالإمام تنحصر بالكفاءة الدينية والخلقية والعلمية ، وهم في ذلك على قول واحد ، غير أنهم اشترطوا شروطاً أخرى ، كان من الواضح أنها بتأثير من تاريخ ثوراتهم وقتالهم ، ومنها شرط الخبرة بالحرب والجرأة والإقدام، وعدم الفرار من القتال ، وفي ذلك يقول أحدهم، وهو من المحكمة الأولى، وممن نجى من القتل في النهروان : " وإنما

---

(١) اختلف بالمراد بالقرشي فذهب البعض إلى أن القرشي هو ولد النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر وهو الأرجح، وقيل هم أبناء فهر بن مالك بن النضير، انظر في ذلك للبغدادى : أصول الدين ص ٢٧٦ ، ولابن حزم جمهرة أنساب العرب ص ١٢ ، والفصل ١٥٢/٤ ، وللشنقيطي أضواء البيان ٥٢/١ .

(٢) الفصل ١٥٢/٤ ، وانظر الملل والنحل ١٠٩/١.

(٣) انظر لابن أبي حديد : شرح نهج البلاغة ٣٠٨/٢.

ينبغي أن يلي على المسلمين إذا كانوا سواءً في الفضل أبصرهم بالحرب وأفقههم في الدين، وأشدهم اضطلاعاً بما حمل "[١].

وقد لقي القول بعدم اشتراط القرشية متابعة من بعض الأقدمين كالمعتزلة، وبعض المرجئة، ومن الأشاعرة إمام الحرمين أبي المعالى الجويني وإن كان لم يقطع فيه برأى جازم [٢] ، وهو أحد آراء الباقلاني [٣] ومن المحدثين الإمام أبي زهرة حيث صرف دلالة النصوص المثبتة لشرط القرشية ووجها إلى أنها دالة على فضلهم ، كما أنها وإن دلت على كونها فيهم فليست على سبيل الوجوب بل الأفضلية [٤]، والدكتور محمد عمارة [٥] وغيرهما [٦].

٤ ـ طريق عقد الإمامة ونزعها :

ذهب الخوارج عامة إلى أن طريق اختيار الإمام هو اختيار عامة الناس ومشورتهم فى ذلك ، غير أن هذا الاختيار قاصر على أتباعهم دون غيرهم ، وقد مارسوا ذلك عملياً منذ نشأوا فكانوا يجتمعون ويتشاورون جميعاً في تولية أحدهم .

وهذا المسلك في اختيار الإمام كان أحد أسباب عدم اعترافهم بالتحكيم ، ذلك أنه تسبب في نزع إمام ولوه جميعاً وهو علي بن أبي طالب ﷺ ، إذ اعتبروا أن قبول التحكيم دليلاً على أن علي بن أبي طالب يشك في شرعية السلطة الممنوحة له من قبل الأمة، كما عبر عن ذلك البعض، لذلك قال البعض إن الخوارج هم أول من ادعى في الإسلام أن الأمة هي مصدر السلطة[٧].

---

(١) هو معاذ بن جوين بن حصين الطائى ، وانظر مقولته في تاريخ الطبري ١٧٥/٣.

(٢) انظر غياث الأمم ص ١٦٣ والإرشاد إلى قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد ص ٤٢٧.

(٣) انظر الإنصاف ص ٦٩ .

(٤) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٧٨ .

(٥) انظر : الفرق الإسلامية ص ١٤٢ .

(٦) انظر للعقاد ، الديمقراطية في الإسلام ص ٦٩ ط ٤ ـ ن دار المعارف ، ومحمد المبارك: نظام الإسلام في الحكم والدولة ص ٧١.

(٧) انظر د. ألبير نصرى نادر : أهم الفرق الإسلامية السياسية والكلامية ص ١١ .

ويبقى الخليفة أو الإمام شرعياً عندهم في منصبه مادام مستقيماً على العدل مجتنباً الوقوع في الأخطاء ، فإذا رأوا منه زللاً أو خطأ قاموا عليه وطالبوه بالتوبة، والرجوع، والاعتزال ، وإلا القتل ، فكثيراً ما كانت هذه الأخطاء موضع خلاف بين زعمائهم فتنتهي بانفصال فرقة عن الأخرى تزعم الفرقة الجديد من خالف وخطأ زعيمه السابق، وقد سبق إيراد شواهد ذلك.

وهذا الموقف المتشدد فى المحاسبة هو سبب ثوراتهم المتكررة، وحروبهم المستمرة خروجاً على الحكام طوال القرن الأول وما بعده، فقد كانوا لا يجيزون لأنفسهم الرضا بحكم الجائر، حتى وإن كانوا قلة مما أدى لإبادة كثير منهم ، وفي ذلك يقول الإمام أبو الحسن الأشعرى : " ولا يرون إمامة الجائر" (١)، ويقول الشهرستانى عند إيراده ما يجمع فرق الخوارج من مقالات: " ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقاً واجباً (٢)" بل إن تشددهم قد تجاوز عدم خروجهم على الإمام الجائر ، إلى تكفير الغلاة منهم لمن قعد عن القتال معهم اسقاطاً للإمام الجائر كالأزارقة الذين تبرءوا من القعدة عن القتال معهم وإن كان موافقاً لهم في رأيهم (٣).

ومكمن الخطأ والخطر في موقفهم من الإمام أمران :

الأول : الخروج عليه لأدنى مخالفة أو خطأ، وإن كان هذا الخطأ هو ترك السنة دون مراعاة لأثر ذلك الخروج من سفك للدماء وإهدار لمصالح الأمة مما أدى في الغالب إلى منكرات أعظم مما راموا إزالتها .

الثاني : أن كثيراً من ثوراتهم على الأئمة، وولاة الأمر كان بسبب ما ظنوه خطأ دون أن يكون كذلك في واقع الأمر، بل قد يكون معروفاً عظيماً أو مصلحة شرعية معتبرة ، غير أن جهلهم وقلة فقههم أدى بهم إلى هذا الحكم .

---

(١) مقالات الإسلاميين ٢٠٤/١.
(٢) الملل والنحل ١٠٧/١ .
(٣) المرجع السابق ١١٥/١.

ويعلل ابن حزم خروجهم على الإمام علي بالجهل وقلة الفقه مؤكداً أن سلفهم ذي الخويصرة كان إماماً لهم في إنكار المعروف ظناً منه بأنه منكر فيقول " لقد بلغ به ضعف عقله إلى تجوير النبي ﷺ في حكمه ورأى نفسه أورع من رسول الله ﷺ ، هذا وهو يقرأنه رسول الله إليه وبه اهتدى وبه عرف الدين ولولاه لكان حماراً أو أضل "[١].

وثمة فرق أخر بين الإباضية وسائر الخوارج فهم وان اتفقوا في الخروج وأعمال السيف إزالة لائمة الجور إلا أن الأباضية لا ترى اعتراض الناس بالسيف [٢].

ـ اعتدال الأباضية في الموقف من الإمام المخالف :

غير أن الإباضية يبدون اعتدالاً واضحاً في ذلك ، وهذا الاعتدال يتبين في الموقف من أخطاء الإمام، وفي الموقف من المخالفين في بلد ذلك الإمام وقد بدأ هذا الاعتدال نسبياً مع عبد الله بن إباض الذي قرر أن دار مخالفيهم من أهل الإسلام دار توحيد، إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي، ولأجل ذلك، فإنه يجيز مناكحتهم وموارثتهم، والتعامل معهم [٣]، فهم أولاً لا يسمون دار مخالفيهم دار كفر، وتبعاً لذلك لا يجرون عليهم أحكام الكفار من حل الدماء، والأموال، وسبي النساء ، كما أنهم لا يسمون معسكر السلطان معسكر كفر بل معسكر بغي ، وحكم معسكر البغي عندهم في الخروج تبعاً للقدرة على إزالة ذلك المعسكر، والأثر المترتب على ذلك، فهو جائز إن رأوا أن في مقدورهم إزالة هذا الإمام وتنحيته، إلا إن ارتكب كبيرة ، ولم يبرأ منها مع المقدرة على إزالته، فواجب مناصبته الجهاد، وقتاله لإزالته، وفي ذلك يقول أحد علمائهم : " اعلم يا أخي أن مذهب أهل الدعوى (الإباضية) في الخروج على الملوك الظلمة، والسلاطين الجورة جائز، وليس كما تقول السنية أنه لا يحل الخروج عليهم ، ولا قتالهم بل التسليم لهم على ظلمهم، وقد اختلفت الأمة في ذلك على

---

(١) ابن حزم : الفصل ٢٣٨/٤ .

(٢) انظر مقالات الإسلاميين ٢٠٤/١.

(٣) انظر الملل والنحل للشهرستاني ١٣١/١.

ثلاثة أقوال : قول أهل الدعوى أنه جائز الخروج عليهم وقتالهم ، وقول المخالفين في أنه لا يجوز .. ومذهب الأزارقة والصفرية والنجدات في الاستعراض لسائر الخلق . وقولنا وهو الصواب(١)".

ثم نجد أن هذا الموقف الذي روعيت فيه المصلحة والقدرة يتقنن بشكل أوضح فيما بعد فيقسمون الدار عندهم إلى الآتي (٢):

١ ـ الدار دار إسلام ومعسكر السلطان معسكر إسلام ، وهى إن كان أهل البلد مسلمين، والحاكم عادل سواء وصل بالاختيار والشورى، أو التمكن والغلبة.

٢ ـ الدار دار إسلام ومعسكر السلطان معسكر بغي وعدوان ، إن كان أهل البلد مسلمين والحاكم جائر سواء وصل بالاختيار والشورى، أو التمكن والغلبة.

٣ ـ الدار دار كفر ومعسكر السلطان دار كفر إن كانت الأمة غير مسلمة ، والسلطان المتولى للحكم غير مسلم كتابياً كان أو غير ذلك .

وتبعاً لهذه القسمة تتعدد أحكام الخروج، فالدار الأولى لا يجوز الخروج على إمامها بل يجب متابعته، ومبايعته ما استقام على العدل، والشرع ، والثانية يجوز الخروج عليه، وتغييره ، وإن لم يروا الخروج عليه . جاز لهم أن يكونون في داره ، أما إن ارتكب من الكبائر ما لم يرجع عنه، ولم يعلن البراءة منه فإن على الأمة أن تزيله وتخرج عليه إلا أن يؤدي ذلك إلى أضرار جسيمة تلحق بالمسلمين وفي ذلك يقول الأستاذ يحيى معمر:

" يجب على الأمة المسلمة أن تقيم دولة عادلة، فإذا كانت الدولة القائمة جائرة جاز البقاء تحت حكمها، وتجب طاعتها في جميع ما لا يخالف أحكام الإسلام ، على أنه ينبغي للمسلمين أن لايستنيموا على الظلم ، وإنما ينبغي لهم

---

(١) أبو يعقوب بن يوسف الورجلاني : الدليل والبرهان ٦٢/٣ ، المطبعة البارونية بمصر عام ١٣٠٦ ، عن صابر طعيمة : الأباضية مذهباً وعقيدة ص ١٤٢.

(٢) انظر في هذه القسمة ما أورده يحيى معمر : الأباضية بين الفرق الإسلامية ص ٢٩٥ .

أن يحاولوا تغيير الحكم إذا كان ذلك لايسبب في إحداث أضرار جسيمة بالأمة"[١].

ومن البين أن هذا التأصيل للموقف من الإمام الجائر والذى تراعى فيه المصلحة والمفسدة المترتبتان على فعل الخروج ومناصبة الحاكم القتال ، هو أحد أسباب بقاء الإباضية كفرقة دون بقية فرق الخوارج التى عادت عليها ثوراتها بالاستئصال والفناء .

وبتطور المذهب الإباضى نجد أن علماء الإباضية ينتهجون مسلكاً أكثر تفصيلاً وتقنينا في بيان أحوالهم، وأحكامهم المترتبة على موقفهم من الحكام ، فيقول أحد علمائهم " مسالك الدين أربعة : الظهور، والدفاع ، والشراء والكتمان"[٢].

فالظهور هو حال الأمة إن كان المجتمع الإسلامي ظاهراً على أعدائه، متمكناً من إقامة العدل والشرع، ومسلك الدفاع حين يجور الأئمة أو يستولى عليها عدوها فيجب أن تدافع، ويكون لدفاعها إماماً مختاراً وفق شروط خاصة، فإن عجزت الأمة أن تقوم، وتدافع عن الحق، والعدل تأتي مرحلة الشراء والمقصود به عندهم امتثال قول الله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾[٣] ، لذا لقبوا في كتب التاريخ والفرق بالشراة [٤]، والشراة عندهم لا يلزم من سبب خروجهم استطاعتهم تغيير الواقع الذي ينكرونه، وإنما حسبهم أن يكونوا شغباً وشغلاً ينقص استقرار خصومهم ويمثل الجناوي لهذه الأحوال بقوله " مسالك الدين أربعة : الظهور كأيام أبي بكر وعمر ، والدفاع كأيام عبد الله بن وهب الراسبي ، والكتمان كأيام أبي عبيدة مسلم وجابر بن زيد، والشراء كأيام أبي

---

(١) الأباضية بين الفرق الإسلامية ص ٢٩٢ .

(٢) مقدمة التوحيد ص ٦ عن نشأة المذهب الأباضي ص ٩٣ .

(٣) سورة التوبة : الآية (١١١).

(٤) للخوارج عدة ألقاب هى " الخوارج والحرورية والشراة والمحكمة والمارقة وهم يرضونها جميعا إلا المارقة ، انظر مقالات الإسلاميين ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

بلال مرداس بن حدير رحمه الله تعالى "[١]. فإن عجزوا عن إخراج هؤلاء الشراة ، وهو ما يعدونه عجزاً ورضا بالذل فينتقلون إلى مرحلة الكتمان ، وإدارة شؤونهم بأنفسهم وتربية الأتباع والأنصار، وقد سلكوا في تقنين ذلك مسالك تنظيمية دقيقة سبقوا فيها غيرهم مما أدى إلى بقاء الأباضية كفرقة وكمذهب [٢].

التحسين والتقبيح العقليين :

نسب بعض العلماء إلى الخوارج القول بالتحسين والتقبيح العقليين قبل سائر الفرق التي عرفت بالنزعة العقلية فيما بعد مستدلين على ذلك بأن ذي الخويصرة حين خرج معترضاً على قسمة النبي ﷺ قائلاً : " اعدل فإنك لم تعدل " إنما صدر عن رأي عقلي محض مقابل فعل المشرع وهو النبي ﷺ ، كما أنه لم يكتف بتقدير الحسن والقبح عقلاً، وإنما اعترض به على حكم النقل دون تأويل ولا تفسير لهذا الحكم.

حتى أن ابن الجوزي رحمه الله أكد أن أصل القول في التحسين والتقبيح العقليين إنما أخذته المعتزلة من الخوارج ، وأن العدل هو ما يقتضيه حكم العقل ثم ظهر سلف المعتزلة بعد ذلك وهم القدرية الأوائل[٣] وهو ما قرره الشهرستاني إذ بعد أن أورد ما يرتضيه من قول في التحسين والتقبيح العقليين قال : وخالفنا في ذلك الثنويه، والتناسخية، والبراهمة، والخوارج، والكرامية، والمعتزلة فصاروا إلى أن العقل يستدل به على حسن الأفعال وقبحها بمعنى أنه يجب على الله الثواب والثناء على الفعل الحسن، ويجب عليه الملام والعقاب على الفعل القبيح ... وأنه إذا ورد الشرع بها كان معبراً عنها لا مثبتاً لها[٤].

---

(١) كتاب الوضع ص ٢٦ .

(٢) انظر ما أورده في ذلك على يحيى معمر في مبحثى مسالك الدين والعزابة في كتابه الإباضية في موكب التاريخ ص ٩٣ وما بعدها .

(٣) انظر تلبيس إبليس ص ١١٧ .

(٤) نهاية الاقدام ص ٣٧١ ، تحقيق الفردجيوم .

ويسبق الشهرستاني ابن الجوزي في تقرير أن الحكم بتحسين العقل وتقبيحه هو علة ظهور الخوارج، فيقرر أن تحكيم العقل أصل كل شبه، فكما كان علة لعن إبليس، وطرده من رحمة الله تعالى فعنه نشأ مذهب الخوارج إذ لا فرق بين قولهم : لا حكم إلا لله ولا يحكم الرجال، وقول إبليس لا أسجد إلا لك أأسجد لمن خلقت طيناً [١]، كما يدلل على ذلك مسلكهم في المطالب الإلهية كالتوحيد، والوعد والوعيد ، والقدر.

في مقابل ذلك نجد في كتب المقالات خاصة ما وثق مقالات الفرق في القرنين الأول والثاني الهجريين إشارات إلى عكس ذلك ومنه ما جاء في مقالات الإسلاميين في بيان موقف الخوارج من مسألة التكليف قبل البعثة، والتي ذهب القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين إلى أن في العقل حجة قبل ورود الشرع ، فنجد أن أبا الحسن الأشعري ينقل أن الخوارج لا يرون على الناس فرضاً ما لم تأتهم الرسل ، وأن الفرائض تلزم بالرسل [٢] مستدلين بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[٣].

كما أن إنكار بعضهم لحق الاجتهاد في النصوص الشرعية [٤]، واستدلال أسلافهم من المحكمة وغيرهم بظواهر النصوص النقلية ، كل ذلك استدل به من قرر أن الخوارج لا يقول بالتحسين والتقبيح العقليين .

والذي يترجح للباحث أن للخوارج طورين مختلفين ، لا يمكن طرد أحكام كل طور على الطور الآخر في المسائل كلها فالخوارج في القرن الأول عرفوا بأقوال محدودة في مسائل معدودة هى الإيمان والحكم على مرتكب الكبيرة المخالف عندهم ، وقد كانوا في ذلك لا يصدرون عن اتجاه عقلي مسبق ومؤصل ، وإنما يصدرون عن فهم خاطئ وجهل فاضح في مدلولات النص الشرعي ، وهم مع ذلك يستميتون في الدفاع عن هذا المذهب والقول الذي

---

(١) الملل والنحل ٩/١ .
(٢) انظر مقالات الإسلاميين ٢٠٦/١ .
(٣) سورة الإسراء : الآية (١٥).
(٤) مقالات الإسلاميين ٢٠٦/١ .

انتهوا إليه ، الأمر الذي يدل عليه رجوع طائفة كبيرة منهم إلى الحق بعد البيان وإقامة الحجة عليهم فقبيل معركة النهروان رجع أكثر من أربعة آلاف منهم إلى الحق بعد مناظرة ابن عباس ﷺ لهم ، الأمر الذي يؤكد أن أحكامهم لم تكن تصدر عن نظرة عقلية فلسفية تعارض النصوص بقواعد وآراء عقلية ، وإنما كانت أحكاماً غالية بسبب الجهل بدلالة النص .

أما حين انصرم القرن الأول، وظهرت الفرق ذات النزعة العقلية في الاستدلال الكلامي ، فقد تأثر الإباضية كفرقة من الخوارج بهذه الفرق والمدارس، فوافقوهم في مسائل هامة كمسائل الإلهيات والقدر وخالفوهم في مسائل أخرى ، كالتحسين والتقبيح العقلين فقد ذهب الجمهور منهم إلى أن العقل لا حكم له في شيء من الوجوب الشرعى وترتب الثواب والعقاب(١).

كما يقول أحد علمائهم " إن الناس لم ينالوا شيئاً من معرفة الله في الدلالة على توحيده ، ولا من معرفة شيء من دينه إلا بتوقيف من الله لهم علي ألسنة رسله وتنبيه منه على أيديهم (٢)، الأمر الذي يؤكد أن جمهورهم على القول بأن لا دخل للعقل في إثبات شيء من أمور الشرع . وهذا القول ليس على اطلاقه، وإنما هو قول جمهورهم، وإن كان بعضهم ينحى منحى عقلياً في الإلهيات، ونقلى في العبادات، وفي ذلك يقول السالمي (٣).

للعقل إدراك ثبوت الصانع

وهكذا الإدراك للصفات ... من جانب السلب أو الإثبات

كالعلم والقدرة إثباتا وما ... عنه انتفى كالجهل والعجز اعلما

وما عدا هذا إلى السمع انتسب ... مثل العبادات وما قد يجتنب

فحاكم الشرع قضى بما جرا ... لا العقل ياذا فاتركن عنك المرا

---

(١) انظر للسالمي : مشارق أنوار العقول ١/٤٢.

(٢) انظر لأبي عمار عبد الكافي الإباضي " الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال في الرد على أهل الخلاف ٢/١٣٩ .

(٣) انظر مدارج الكمال ص ٤ .

الإلهيــات :

لم تورد كتب الفرق مقالات خاصــة بـالخوارج فـي القـرن الهجـري فـي الإلهيات ، وإنما غالب الخلافـات التـي حدثت بيـن فـرق الخـوارج فـي القـرن الأول كانت متعلقة بالإيمان ومتعلقاته، من خلاف بينهم في الحكم على مخالفيهم وقد سبق بسط ذلك ، إلا أن بعضهم يتجاوز ذلك بـالمقدار الـذي يتصـل بمسـألة الإيمان والكفر، فظهرت لبعض فرقهم أقوال في ذلك ومنها :

١ ـ رأي الخازمية في الولاية والعداوة ، إذ قرروا أن الولاية والعـداوة صفتان لله تعالى ، وأن الله ﷻ إنما يتولى العبد على مـا هـو صـائر إليـه مـن الإيمان، وإن كان في أكثر عمره كافراً ، أو يعادي منه بحسب مـا يصـير إليـه من الكفر في آخر عمره، وإن كان في أكثر عمره مؤمناً، فالله تعـالى لـم يـزل محباً لأوليائه ومبغضاً لأعدائه ، ورغم موافقتهم فـي ذلـك للجمهـور ، فقـد أدى ذلك إلى إيراد إلزام عليهم ينقض ما ذهبوا إليه من تكفير عثمان وعلي وطلحـة والزبير رضوان الله عليهـم ، لأنهـم مـن أهـل البيعـة والرضـوان، وممـن قـال تعالى فيهم ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ (١) . فـإن كـان الرضـا بحسب الموافاة فقد مـاتوا مؤمنيـن لسبق رضـا اللـه عنهـم الأمـر الـذي ينقض حكمكم عليهم (٢).

٢ ـ وذهب المعلومية إلى أن العبد إن لم يكن عارفـاً جميـع أسـماء اللـه تعـالى وصفاتـه فهـو كـافر حتـى يصير عالمـاً بجميعهـا ، والمجهوليـة الذيـن خالفوهم قائلين إن من عرف بعض أسمائه تعالى وصفاته، وجهـل بعضهـا فقـد عرف الله (٣).

أمـا مـا سـوى ذلـك مـن آراء للخـوارج فإنمـا يـورد لبيـان أقوالهـم فـي الإلهيات بعد القرن الأول ، وهو قرن كان أبرز الفرق فيه المعتزلـة، غيـر أنـه

---

(١) سورة الفتح : الآية (١٨).

(٢) انظر في إلزامهم الفرق بين الفرق ص ٩٥ ، وفي قولهم : مقالات الإسلاميين ١/١٧٩ ، التبصير ص ٣٢ .

(٣) انظر في أقوالهم للشهرستاني ١/١٣٠.

من الواضح أنهم تأثروا بالنزعة الاعتزالية العقلانية ، فنجد أبا الحسن الأشعري حين يورد أقوال الخوارج في الإلهيات يكتفي بالقول : " أما التوحيد فإن قول الخوارج فيه كقول المعتزلة ، وسنشرح قول المعتزلة في التوحيد إذا صرنا إلى شرح مذاهب المعتزلة "(١).

غير أن ذلك ليس على إطلاقه وإنما هو حكم باعتبار الأغلب الأعم لأننا نجد أن البغدادي يورد من أقوال فرقة الشيبانية أنهم قالوا بالتشبيه خلافاً لأصحابهم مما كان سبباً في تكفير كثير من الخوارج لهم بهذا القول (٢). أما ما سوى هذه الفرقة فإن الخوارج ينسبون إلى موافقة المعتزلة في الإلهيات ، مما اقتضى الرجوع إلى مصنفات الإباضية في ذلك لكونهم الفرقة التي بقيت من فرق الخوارج، وكانت لعلمائهم مصنفات في إيراد أقوال أسلافهم في الإلهيات وغيرها من مطالب علم الكلام ، خلافاً لكتب الفرق التي فصلت في أقوالهم في مسائل الإيمان، والأسماء والأحكام، والوعد والوعيد ، وعزتهم إلى موافقة المعتزلة في الإلهيات .

١ ـ الأسماء والصفات : يذهب كثير من علماء الأباضية إلى أن الاسم والصفة لهما تعريف واحد ، فهما ما بان به الشيء عن غيره على ما هو به في ذاته ونفسه، وصفه الواصفون أو لم يصفوه (٣)، وهذا التعريف دليل على مدى التوافق بينهم وبين المعتزلة في الإلهيات إذ يؤكد التعريف على أن الصفة هي الذات كما يؤكد على أن العلمية تنافى الوصف ، وأن الصفة قائمة بذاته ، تحرزاً مما تحرز منه المعتزلة من اشتقاق الأسماء من الأوصاف، والقول بأنه عليم بعلم وقدير بقدره ، لاقتضائه عندهم تعدد القدماء بتعدد الصفات وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار " أما كيفية استحقاقه لهذه الصفات ، فاعلم : أن تلك

---

(١) مقالات الإسلاميين ٢٠٣/١ .

(٢) انظر البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٠٢.

(٣) الموجز ٢٤٧/١.

الصفة التي يقع بها الخلاف يستحقها لذاته وهذه الصفات الأربع التي هي كونه قادراً عالماً حياً موجوداً لما هو عليه في ذاته "[١].

ذلك أن إثبات صفة العلم عندهم إما أن يكون معلوماً أو لا معلوماً ، ولا يجوز أن يكون العلم غير معلوم لأن ذلك مما لا يجوز إثباته ، فبقى أن يكون معلوماً والمعلوم إما أن يكون موجوداً أو معدوماً ، ولا يجوز أن يكون معدوماً فإن كان موجوداً فلا يخلو من أن يكون محدثاً أو قديماً وكلاهما باطل فلم يبق إلا أن يكون عالماً لذاته [٢].

ومن الواضح أن مسلك النزيه هذا مرتبط بمفهوم التوحيد عندهم الذي يعرفونه بأنه العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه والإقرار به [٣]، وهو مفهوم يؤكد على نفي إثبات الصفات كمعاني أزلية إذ يقتضي ذلك التعدد تعدد القدماء عندهم .

والأمر ذاته نجده عند الإباضية الذين يؤكدون أن صفات الله هي عين ذاته ، فوجوده سبحانه كاف في انكشاف جميع المعلومات له ، ولا حاجة لدعوة صفة أزلية قائمة بذاته تنكشف بها المعلومات مسماه بالعلم ، والوجود كاف في التأثير في جميع المقدورات، ولا حاجة لصفة قديمة زائدة قائمة بالذات يتأتى بها إيجاد الممكنات، وإعدامها، وهكذا في سائر الصفات الذاتية، وصفات المعاني [٤]، فالذات باعتبارها ذاته تقتضي انكشاف المعلومات، وتأثيرها في المقدورات ، وذهب بعضهم إلى نفي الصفات من طريق آخر رأوه لا يتعارض مع ما سبق، وهو قائم على نفي أضداد هذه الصفات فالوصف بالعلم ليس إلا

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٩ .

(٢) انظر للقاضي شرح الأصول الخمسة ص ١٨٣ .

(٣) المرجع السابق ص ١٢٨ .

(٤) انظر ناصر بن سالم الرواحي : نثار الجوهر في علم الشرع الأزهر ٣١/١ ، ط ١٠ ، عام ١٤٠٠ مسقط سلطنة عمان .

نفياً وتنزيها لصفة نقص وهى الجهل ، والوصف بالسمع هو نفي صفة نقص وهي الصمم، وهكذا في سائر الصفات [١].

وهذا المسلك التنزيهى كان لذات العلة التي علل بها المعتزلة أقوالهم وفي ذلك يقول أحد علمائهم : " هو سبحانه عالم لا بعلم به وقادر لا بقدرة يقتدر بها وهكذا في سائر الصفات لأنه لو كان يعلم بعلم ويقدر بقدرة فلابد إما أن يكون العلم هو فيقتضى أن يكون ذلك العلم هو الإله ، وأن الإله هو العلم وهذا باطل وإلا لجاز أن يكون العلم ربا لقوم والقدرة إلها لغيرهم والإرادة معبوداً للآخرين .. وهذا باطل لا يدعيه أحد لأنه شرك ظاهر"[٢] ومع هذا التوافق بين الأباضية والمعتزلة في الصفات الإلهية إلا أن الأباضية يخالفونهم في صفة الإرادة إذ الأباضية يقولون إن الله لم يزل مريداً لمعلوماته التي تكون أن تكون ولمعلوماته التى لا تكون ألا تكون ، والمعتزلة إلا بشر بن المعتمر ينكرون ذلك [٣].

غير أنهم يختلفون فيما بينهم في الفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال فعند الإباضية المشارقة أن صفات الفعل هى الصفات التى تجامع ضدها في الوجود عند اختلاف المحل ، كأن يرزق العلم عمرا، ويخلق الجهل لزيد ويعطى فلان ويبغض فلان ، أما صفات الذات كالعلم، والقدرة، والإرادة، فلا تجامع ضدها في الوجود، ولو اختلف المحل فلا يقال علم الله كذا ، وجهل كذا ، ولا قدر كذا ، وعجز عن كذا ـ تعالى الله علوا كبيرا ـ ، كما أن صفات الفعل تنفي عن الله في الأزل، فتقول كان، ولم يرض، ولم يسخط ، ولم يحب ، وصفات الذات لا تنفي عنه في الأزل فلا تقول كان الله ولم يعلم ولم يقدر ، ويؤخذ من كلامهم أن صفات الأفعال حادثة عندهم ، أما المغاربة فقالوا إن صفات الله كلها قديمة أزلية لأنه يقال الله تعالى خالق في الأزل على معنى سيخلق، ورازق في الأزل على معنى سيرزق ، وقال بعضهم إن الصفات

---

(١) انظر المرجع السابق ٣٢/١ ، وللسالمي مشارق أنوار العقول ص ١٧٣.

(٢) الرواجي : نثار الجوهر ٢٣/١.

(٣) انظر مقالات الإسلاميين ٢٠٣/١.

ثلاثة أقسام ذاتية، وفعلية، وذاتية باعتبار وفعلية باعتبار آخر ، وهى ما كانت تحتمل معنيين متغايرين كحكيم فإنه بمعنى نفي العبث عنه تعالى وهي صفة ذات ، وبمعنى واضع الأشياء في مواضعها اللائقة بها صفة فعل، وصادق فإنه بمعنى نفي الكذب عنه تعالى صفة ذات، وبمعنى معبر بالصدق صفة فعل [١].

أما الصفات الخبرية وهى ما لا طريق لمعرفتها إلا بالأدلة النقلية وليس للعقل على انفراده سبيل إلى إثباتها كصفة اليد، والوجه، والعين ، والاستواء، فقد رأوا أن إثباتها يقتضي التجسيم مما أدى بهم إلى تأولها ، ولعل أول من تعرض لذلك من متقدميهم الربيع بن حبيب إذ أورد فصلاً في جامعه ونسب فيه تأويل هذه الصفات إلى بعض الصحابة فقد فسر قوله تعالى ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾[٢] أى في ملكه ، وفسر قوله تعالى ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾[٣] أى بل رزقه ، وفسر قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [٤] أى ارتفع ذكره وثناؤه على خلقه وهكذا في سائر الصفات الخبرية [٥].

٢ ـ صفة الكلام (القرآن):

حكى الإمام أبو الحسن الأشعري إجماع الخوارج على القول بخلق القرآن [٦]، وهو ما أكده ابن جميع الإباضيي بقوله " وليس منا من قال إن القرآن غير مخلوق "[٧] ، ويذهب صاحب العقود الفضية إلى أن المحققين من الإباضية على القول بخلق القرآن إذ لا تخلوا الأشياء إما أن تكون خالقاً أو مخلوقاً وهذا القرآن الذي بين أيدينا نقرؤه مخلوق لا خالق لأنه منزل متلو وهو قول المعتزلة والعلم غير المعلوم [٨].

---

(١) انظر للسالمي مشارق أنوار العقول ص ٢٣١ ـ ٢٣٢ .

(٢) سورة الزمر : الآية (٦٧).

(٣) سورة المائدة : الآية (٦٤).

(٤) سورة طه : الآية (٥).

(٥) انظر الجامع الصحيح ص ٣٥ وما بعدها .

(٦) انظر مقالات الإسلاميين ٢٠٣/١.

(٧) مقدمة التوحيد ص ١٩ ، مطبعة الفجالة ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٣م ط ١.

(٨) العقود الفضية ص ٢٨٧ .

غير أن هذا القول ليس على إطلاقه إذ ذهب كثير من علماء إباضية المشرق بعد نظر ونقاش طويل بينهم إلى أن القرآن غير مخلوق ، بعد أن رجع أحد كبار أئمتهم عن القول بخلق القرآن [١].

وقد أورد بعضهم استدلالات وبراهين في إثبات أن القرآن ليس بمخلوق وأنه وحيه، وكتابه، وتنزيله على نبيه ﷺ ، وهو من علم الله، وعلمه لم يزل، وهو غير محدث، والقرآن كلام الله، والله تعالى لم يزل متكلماً إذ الكلام صفة ذات، وصفاته لم يزل موصوفاً بها، فوجب أن يكون متكلماً ، وأن يكون له كلام، والدليل السمعي على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[٢] فقوله تعالى كن يقتضي الخلق فلو كان هو مخلوق لاقتضى قول كن أخرى يخلق بها وهذا تسلسل وهو باطل فثبت أن كلام الله ليس بمخلوق[٣].

وما سبق يتبين أن هناك خلافاً بيناً في مسألة القرآن بين الأباضية أنفسهم، إذ تابع بعضهم المعتزلة وأوردوا ذات الأدلة في القول بأن القرآن مخلوق ، ووافق آخرون الأشاعرة في ذلك ، إلا أنه من الواضح أنهم يتفقون في المنحى العقلي في الاستدلال على أقوالهم وأرائهم .

٣ ـ الرؤيــة :

لم يتوفر في كتب الفرق رأياً للخوارج كفرقة في الرؤية ، باستثناء السؤال المنسوب لنافع الأزرق لابن عباس عن معنى قوله تعالى ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [٤] وهى من مسائل الخلاف بين المعتزلة ومن وافقهم، وغيرهم من أهل السنة متكلمين وسلف ، إلا أننا نجد أن الإباضية من الخوارج

---

(١) انظر لخميس بن سعيد الرستاقي : منهج الطالبين وبلاغ الراهبين ٢٠٤/١ ، طبعة عيسى البابى الحلبي ، الناشر وزارة التراث القومى بسلطنة عمان .

(٢) سورة يس : الآية (٨٢).

(٣) انظر لأبي عبد الله محمد بن سعيد الأسدي الكلماتى (الكشف والبيان) ٨٩/١ ، مطبعة سجل العرب ، الناشر وزارة التراث القومى بسلطنة عمان ، عام ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

(٤) سورة القيامة الآية (٢٢، ٢٣).

يولون هذه المسألة أهمية ملحوظة ، وجمهورهم في ذلك متابع للمعتزلة في نفي الرؤية فنجد السالمي يفرد لها فصلاً خاصاً في كتابه مشارق أنوار العقول في قوله : الفصل الرابع في نفي الرؤية ، حيث يستعرض أدلة مثبتي الرؤية العقلية والسمعية ، ثم يقوم بالرد على الأدلة العقلية ، وتأول الأدلة النقلية كقوله تعالى ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (١)، فيتأول النظر هنا بمعنى انتظار رحمة الله ، ثم يستدل بسؤال نافع الأزرق لابن عباس عن معنى الآية فكان جواب ابن عباس أن النظر هنا بمعنى الانتظار ، كما نسب إلى ابن عباس نفى رؤية المؤمنين ربهم في الجنة في حادثة أخرى مستدلاً بقوله تعالى ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ (٢)، ثم يورد الأدلة النقلية في نفي الرؤية مستطرداً في ذلك (٣) ، وبتتبع مقالاتهم نجد الحارثي ينسب ذلك إلى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وكبار التابعين ، أما الأحاديث المثبتة لذلك فهي إما آحاد أو مما يقبل التأويل ، لأن الرؤية مستلزمة لإثبات الجهة وهو باطل على حد قوله(٤).

ثم يتجاوزون تقرير قولهم والاستدلال عليه إلى التشدد في الحكم على المخالف فيقول السالمي :

ومن يدن بها بكفر النعم   فاحكم له والشرك أن يجسم(٥)

ثم يقسم من ينفي الرؤية إلى أصناف ، فصنف قالوا بالرؤية في الدنيا والآخرة وحكمهم أنهم مشركون لمصادمة الكتاب ، وصنف قالوا إن الرؤية في الدنيا خاصة بالنبي محمد ﷺ ، وهؤلاء منافقون لأنهم صادموا قوله تعالى ﴿ لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾ بحديث موضوع وهو خبر رؤية النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء، وصنف قالوا لا يرى في الدنيا وإنما يرى في الآخرة وهم قسمان ، قسم قال إنه يرى

(١) سورة القيامة : الآية (٢٣).
(٢) سورة الأنعام : الآية (١٠٣)
(٣) انظر مشارق أنوار العقول ص ٢٤٦ وما بعدها .
(٢) انظر العقود الفضية ص ٢٨٦ .
(٥) مشارق الأنوار ص ٢٧٠.

في الآخر في جهة، وتحيز، ووجه، ويد، كأجسامنا، وأيدينا، وهـؤلاء مشـركون لتشبيههم ، وقسم قال نراه بالآخرة بلا كيف أي بلا هيئة ولا حالة نكيفها وهذا فرار من صريح التشبيه مع الوقوع فيه معنى وحكمهم النفاق الظاهري [١]، والنفاق الظاهري عند الإباضية بمعنى كفر النعم ، وقد سبق بيان مآل الكافر عندهم وهو القول بالخلود في النار إن مات دون توبة .

ومن الواضح أنهم يوافقون المعتزلة في تعليل نفي الرؤية ، ويوردون ذات استدلالاتهم في نفي حجج مخالفيهم ، إلا أن أحد متأخريهم تراجع عن ذلك وأكد أن قوله تعالى ﴿ لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ ﴾ ليس دليلاً على نفي الرؤية بل الأظهر أنه على سبيل نفي الإحاطة إذ لو كانت الرؤية معدومة وممتنعة لذاتها فلا مناسبة بالتمدح بنفيها خاصة أنها مسألة اختلف بها الصحابة رضوان الله عليهم [٢].

القـدر :

ذهب الأباضية [٣] والبيهسية من الخوارج باستثناء الواقفة منهم ،[٤] والشعبية [٥] ، والميمونية[٦] ، إلى مخالفة المعتزلة في القدر، وأفعال العباد، فقالوا إنها مخلوقة لله تعالى، مكتسبة للعباد استدلالاً بقوله تعالى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾[٧] فالآية قاطعة في إثبات الاكتساب، وإبطال الجبر ، وقوله تعالى ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ [٨] فالآية صريحة بإبطال مذهب المعتزلة إذ دلت على أن الله خالق الضحك والبكاء [٩]، كما عززوا رأيهم بنقولات عن

(١) انظر مشارق الأنوار ص ٢٧١ وما بعدها .
(٢) هو أبو محمد سعيد بن خلفان الخليلي ، انظر كتابه تمهيد قواعد الإيمان ١/١٧٦.
(٣) مقالات الإسلاميين ١/١٨٧ .
(٤) المرجع السابق ١/١٩٤.
(٥) المرجع السابق ١/١٧٨ .
(٦) المرجع السابق ١/١٧٧.
(٧) سورة البقرة : الآية (٢٨٦).
(٨) سورة النجم : الآية (٤٣).
(٩) انظر السالمي : مشارق أنوار العقول ص ٤٠٦.

ابن عباس ﷺ في الحكم على أقوال الناس في القدر، وأنه قال : " إن الناس فيه على ثلاثة منازل من قال إن المشيئة إلى العباد وأن الأعمال مفوضة إليهم ولا قدر فقد ضاد الله في أمره ، ومن أضاف إلى الله شيئاً مما ينزه عنه فقد افترى على الله ﷻ ، ورجل قال إن رحمة فبفضل الله فذلك الذي سلم له دينه ودنياه"(١).

ثم انهم تابعوا الأشاعرة في الصلة بين الاستطاعة والفعل قائلين أن الاستطاعة تحصل مع الفعل لا قبله، وهى موجهة للفعل بعينه مؤكدين أن خلق الله لأفعال العباد، وهو مقتضى القدرة والألوهية وكسب الإنسان ومحاسبته تبعاً لهذا الكسب هو مقتضى العدل الإلهى (٢).

هذه آراء فرق الخوارج في الإيمان والتكفير، والإمامة، والتحسين والتقبيح، والإلهيات، والرؤية، والقدر، ومن الواضح أن من تولى بثها والدفاع عنها وتقريرها هم الإباضية بقية الخوارج حتى العصر الحالى، وقد ظهرت عندهم مقالات متعددة تنفى نسبتهم إلى الخوارج وهو ما سنتناوله بالنقاش عند عرض إشكالية الافتراق فى القرن الرابع عشر الهجري .

---

(١) المرجع السابق ص ٤٠٦ .

(٢) انظر الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال ١٣٢/٢ ـ ١٣٧ .

خاتمة الفصل
في أهم أسباب ظهور الخوارج
على ضوء النشأة والمقالات

سبق بيان أنواع الاختلاف وأقسامه وصلته بالافتراق ، وعند بيان أسباب ظهور فرقة من الفرق ، فإن ذلك يعنى بالضرورة بيان أسباب الاختلاف التي أدت إلى وجود هذه الفرقة . إذ قد تبين لنا أن الافتراق نتيجة لنوع محدد من أنواع الاختلاف .

وقد اخترنا أن نورد هذه الأسباب في خاتمة كل فصل خاص بكل فرقة من الفرق بدلاً من إيرادها بفصل خاص بالأسباب ، لأنه قد تبين لنا من خلال دراسة الأسباب المتعلقة بمقومات الفكر الإسلامي أن النص الشرعي وهو محور هذا الفكر لا يقتضى ولا يلزم من التلقي عنه اختلاف مؤدٍ إلى افتراق. بدليل تلقي النبي ﷺ وصحابته الأحكام الاعتقادية والعبادية دون أن تحدث بينهم فرقة أو تنازع من قبيل تنازع الفرق ، الأمر الذي يشير إلى أن بحث أسباب ظهور الفرق يجب أن يتوجه إلى ظروف نشأة كل فرقة على حده ، ودراسة مقالاتها والمصادر التي تأثر بها أعلام هذه الفرقة أو تلك .

كما أن الاختلاف وإن كانت له أسباب عامة هي شركة بين الفرق جميعاً ولا ترتبط بموضوع معين كالاختلاف الطبعي بين الناس واختلاف مداركهم وعقولهم خاصة عند حدوث اشكالات سياسية أو اجتماعية تجعل البعض يحيد عن التعقل والإنصاف بسبب الرغبة أو الرهبة كحب السلطة والمكانة العلمية أو الاجتماعية مما يؤدي بالبعض إلى ابتداع قول يخالف فيه المعلوم أو المشروع كي يعرف به أو يعزز به من سلطانه أو سلطان من يقف بجانبه(١) برغم ذلك كله إلا أن هنالك أسباباً خاصة بكل فرقة من الفرق على حده ومصادر مؤثرة بأعلام كل فرقة دون الفرق الأخرى .

---

(١) انظر محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٨ وما بعدها .

والخوارج كفرقة من أهم الفرق الإسلامية تعد شاهداً على التميز في دوافع النشأة وأسباب الاختلاف عن بقية الفرق خاصة في بدايات ظهور هذه الفرقة ، ولعل أهم هذه الأسباب ما يلي :

أولاً : الجهل وضعف العلم بدلالة النص :

يعتبر الجهل وضعف العلم أبرز سمات الخوارج الأوائل ، كما يعتبر الدافع الأول لخروجهم وإنكارهم خاصة حين يرون المعروف منكراً فيبالغون في إنكارهم ، وباستقراء تاريخهم نجد شواهد أكيدة على أن قلة العلم وضعف الحصيلة الشرعية سبباً لأنواع عدة من الأخطاء التي ارتكبوها وعدوها أصولاً يجب أن تتبع ابتداءً من ذي الخويصرة الذي جاء يأمر النبي ﷺ بالعدل فيقول له النبي ﷺ ويلك ومن يعدل إن لم أعدل ؟ حتى قال عمر بن الخطاب : دعني أضرب عنقه . قال النبي ﷺ دعه ، فإن له أصحاب يحقر أحدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه ، يحرقون من الدين .. "[1] وفي الحديث إشارة إلى أن سبب ضلال ذو الخويصرة ومن يظهر من أتباعه لاحقاً لا يرجع إلى قلة الدين وضعف اليقين ، وإنما إلى الجهل بمراد الشارع الحكيم .

وفي حديث آخر دلالة على هذه الصفة المهلكة فقد جاء في وصفهم أنهم حدثاء الأسنان . سفهاء الأحلام " يقولون من خير قول البرية يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم "[2] الأمر الذي يدل على أن الآيات التي يرددونها وإن كانت كلام حق في ذاتها إلا أنهم يحملونها على غير مراد الشارع ولعل أبرز شواهد ذلك ما يلي :

١ ــ إنكار ذو الخويصرة على النبي ﷺ واتهامه للنبي ﷺ بالجور ، يقول ابن حزم : " بلغ به ضعف عقله ، وقلة دينه ، إلى تجويره ﷺ في حكمه ، والاستدراك عليه ، ورأى نفسه أورع من رسول الله ﷺ ، هذا وهو

---

(١) حديث صحيح سبق تخريجه ص ٣٤٣

(٢) حديث صحيح سبق تخريجه ص ٣٤٤

يقر أنه رسول الله ﷺ إليه وبه اهتدى وبه عرف الدين ، ولولاه لكان حماراً أو أضل " [١].

٢ ـ استحلالهم دم عثمان رضي الله عنه والذي كان مدخلاً لظهور النزاع والافتراق وسفك الدماء مع أن ما أخذوه على عثمان بن عفان كما سيتبين لنا هي من الحسنات التي تحسب له رضي الله عنه لا عليه ، ومع ما جاء في فضله ومناقبه من أحاديث مخصوصة إلا أنهم بلغ بهم الجهل أن استحلوا قتل خليفتهم لأسباب بعضها نافلة مثل عدم قصره الصلاة في منى [٢]. فكانوا يستحلون سفك دماء مسلم وصحابي بفضل ومكانة عثمان لأجل تركه سنة يرونها.

٣ ـ إنكارهم التحكيم بين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومعاويه رضي الله عنه :

وقد اعتبر كثير من المؤرخين والباحثين حادثة التحكيم هي سبب ظهور فرقة الخوارج وفي ذلك يقول أحد الباحثين " واعتبار التحكيم سبباً مباشراً في خروج الخوارج على الإمام علي هو ما يذهب إليه عامة علماء الفرق والمؤرخين "[٣] ولعل ارتباط ظهور الخوارج كفرقة واعتزالهم جيش علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد هذه الحادثة هو ما يبرر هذا الربط ، بل وتعليل الخوارج أنفسهم خروجهم برفض التحكيم دليل آخر فقد قالوا حين حاورهم الإمام علي بن أبي طالب : " إنا حكمنا فلما حكمنا أثمنا وكنا بذلك كافرين ، وقد تبنا ، فإن تبت كما تبنا فنحن منك ومعك ، وإن أبيت فاعتزلنا فإنا منابذوك على سواء ؛ إن الله لا يحب الخائنين "[٤].

---

(١) الفصل ٢٣٨/٤.

(٢) انظر حقيقة هذه المواقف في الفصل الرابع ـ المطلب الثالث : مسائل الاختلاف المتصلة بفتنة مقتل عثمان رضي الله عنه .

(٣) د. غالب العواجي : الخوارج ص ١٠٣ .

(٤) ابن الأثير : الكامل (٣٤٤/٣) .

غير أن السبب في نظر الباحث لا يرجع إلى الحادثة ذاتها وإنما يرجع فهمهم القاصر، وجهلهم بدلالة الآية الكريمة ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ معتقدين أن وجود حكمين هما أبو موسى الأشعري وعمرو بن العاص والرضا ويحكمها هو حكم بغير ما أنزل الله وهو ما أبطله الإمام علي حين جاء بالمصحف ووضعه بين يديه وجعل يشير إليه قائلاً : أيها المصحف حدث الناس ، فقالوا : ما ذا إنسان إنما هو مداد وورق ونحن نتكلم بما روينا منه "[١]، فاحتج عليهم بأن وجود الحكمين هو أعمال لحكم القرآن من الأمر بالصلح بين المسلمين وليس تحكيماً لها من دونه كما سيأتي بسطه .

لذا فإن الجهل بدلالة النص الشرعي هو سبب خروج الخوارج بعد حادثة التحكيم ، وليس حادثة التحكيم نفسها ، لذا فسيستمر خروجهم وتتعدد فرقهم كلما تعترضهم حادثة أو نازلة وفي ذلك يقول ابن حزم : " ما حكم علي ﷺ قط رجلاً في دين الله ، وحاشاه من ذلك وإنما حكم كلام الله ﷻ كما افترض الله تعالى عليه ... فإنما حكم أبا موسى وعمراً ﷺ ليكون كل واحد منهما مدلياً بحجة من قدمه وليكونا متخاصمين عن الطائفتين ثم حاكمين لمن أوجب القرآن الحكم له ... ولكن أسلاف الخوارج كانوا أعراباً قرأوا القرآن قبل أن يتفقهوا في السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ ... ولهذا نجدهم يكفر بعضهم بعضاً عند أقل نازلة تنزل بهم في دقائق الفتيا وصغارها " [٢]. وقد سبق إيراد شواهد ذلك عند العرض التاريخى لنشأة فرق الخوارج والخلافات بين نافع الأزرق ونجدة الحروري وغيرهم .

---

(١) فتح الباري (١٢/٢٩٦).
(٢) الفصل (٤/١٢٨).

ثانياً : العصبية القبلية :

من المعلوم أن سبب ضعف العرب وتشرذمهم قبل الإسلام هو ولاءاتهم المتعددة بتعدد قبائلهم بل بتعدد عوائلهم وتفرعات كل قبيلة حيث كانت العرب تتنافس على الشرف وتتقاتل عصبية ونصرة للأقرب ظالما كان أو مظلوماً .

فلما جاء الإسلام وأقام ميزان التقوى والعمل الصالح بدلاً من موازين العصبية القبلية ، وجعل ميزان العدالة ودفع الظلم بدلاً من موازين الأحلاف الجاهلية سبباً للقتال ، وجعل الولاء للدين مقدم على كل ولاء ، عند ذلك انزوت هذه الولاءات وأصبح الولاء للدين وحده ، ووهنت تلك العصبيات أمام رابطة الإسلام والدين .

إلا أن هذه الرابطة الشرعية التي استقرت في نفوس الجيل الأول من أجيال الإسلام والذي قاتل الآباء والأبناء والإخوان دفاعاً عن الإسلام ، وأهدر رابطة الدم صيانة لرابطة الدين ، هذه الرابطة لم تكن بذات القوة عند من جاء بعدهم ، وممن لم يبلغ رتبتهم في السابقة والفضل يروى الطبري في تاريخه أنه " لما اجتمع الناس على بيعة أبي بكر ﷺ أقبل أبو سفيان وهو يقول : "والله إني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا دم يا آل عبد مناف ، فيم أبو بكر من أموركم ؟ أين المستضعفان ؟ أين الأذلان ؟ علي والعباس ، ثم قال : " يا أبا حسن ابسط يدك حتى أبايعك ، فأبى علي عليه ، فجعل يتمثل بشعر المتلمس :

ولن يقيم على خسف يراد بـــه إلا الأذلان عير الحيى والوتد

هذا على الخسف معكوس برمته وذا يشج فلا يبكي له أحـــد

فزجره علي بن أبي طالب وقال : إنك والله ما أردت إلا الفتنة ، وإنك والله طالما بغيت الإسلام شراً لا حاجة لنا في نصيحتك "(١) .

وهكذا نجد أن التنافس على الشرف لم يجد له سبنيلا إلى قلوب الصحابة ﷺ ونفوسهم فلم يعقب اختلافهم وتباين بعض آراءهم نزاع أو افتراق ، وإنما

---

(١) تاريخ الطبري (٢/٢٣٧).

غلبوا مصلحة المسلمين ومقاصد الإسلام على كل ما دونها ، فلما كان عهد عثمان وكثرة الداخلون في الإسلام ، وغلبوا على المجتمع الأول ، ظهرت الاتهامات بالعصبية القبلية فاتهم الخوارج عثمان ﷺ بتولية الأقارب ، يقول الدكتور الطالبي : " وفي عهد عثمان بن عفان ﷺ وجدت العصبية مرتعاً خصباً لما أن كثرت مجالات التنافس على المناصب وعلى الأموال أيضاً "(١) وظهر الاتهام إلى عثمان من قبل رؤوس الخوارج كمالك الأشتر الذي اعترض على تولية عثمان بن عفان سعيد بن العاص متهماً عثمان بأنه إنما ولاه لأنه من أهل بيته (٢)، والحق أن عثمان بن عفان برئ من هذه التهم ، وإنما من وقع بها ودفعته إلى ما فعل هم من استحلوا دمه ، خاصة إذا علمنا أن أوائل الخوارج كان من القبائل الربعية ، في حين كانت قريش قبيلة مضرية ، والنزاع بين القبيلتين في الجاهلية نزاع معروف ومشتهر ، فلما جاء الإسلام أخفاه حتى ظهر في نحلة الخوارج (٣)، ولعل هذا ما يبرر ذهاب الخوارج إلا أن الإمامة لا يشترط لها أن تكون في قريش .

وقد كانت العصبية القبلية سبباً لدخول قبائل كثيرة الحرب مع الخوارج فبعد أن قاتل جيش طلحة والزبير أهل البصرة ممن اشترك في قتل عثمان ﷺ ناصر الخوارج قبائل كثيرة من ربيعة حمية لهم ، وفي ذلك يقول القعقاع بن عمرو ﷺ لطلحة والزبير ﷺ " وقد قتلتما قتلة عثمان من أهل البصرة ، وأنتم قبل قتلهم أقرب إلى الاستقامة منكم اليوم ، قتلتم ستمائة إلا رجلاً ، فغضب لهم ستة آلاف ، واعتزلوكم وخرجوا من بين أظهركم ... وأنتم أحميتم مضرور بيعة من هذه البلاد ، فاجتمعوا على حربكم وخذلانكم نصرة لهؤلاء ، كما اجتمع هؤلاء لأهل هذا الحدث العظيم والذنب الكبير " (٤).

---

(١) آراء الخوارج الكلامية ص ٤٧ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) انظر الشيخ أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ص ١٢٠.

(٤) تاريخ الطبري (٣/٢٩) .

وفي حادثة التحكيم شاهد آخر إذ يورد بعض المؤرخين أن الخوارج في جيش علي بن أبي طالب ﷺ رفضوا قبول أي مضري كحكم من قبل جيش علي بن أبي طالب حتى قال الأشعث: " لا والله لا يحكم فيها مضريان حتى تقوم الساعة ، ولكن اجعله رجلاً من أهل اليمن إذ جعلوا من مضر . فقال علي بن أبي طالب : " إني لأخاف أن يخدع يمينكم .. فقال الأشعب : والله لإن يحكما ببعض ما تكره وأحدهما من أهل اليمن أحب إلينا من أن يكون بعض ما نحب في حكمهما وهما مضريان " [١].

إلا أننا يجب أن نستدرك بالتأكيد على أن هذه العصبية القبلية كانت سبباً في بدايات ظهور الخوارج كفرقة وكانت غالباً ما تظهر في المعارك والقتال ، وإلا فإنه فيما بعد ، وبعد أن سيطرت آراء الخوارج في التكفير والموقف من المخالف وبعد أن أصبحت الموجه لأفعالهم وآرائهم فقد تراجعت العصبية القبلية ليحل مكانها الولاء للفكرة والمعتقد وإن كان خاطئاً .

لعل هذين السببين هما الأبرز في تعليل ظهور الخوارج كفرقة يحكمها في البداية التعصب والجهل بدلالة النص الشرعي ، إلا أنه مما لا شك فيه أن هنالك أسباباً أخرى هامة كأثر أهل الديانات الأخرى كابن سبأ وغيره في ظهور هذه النزعة ، وكحدوث المظالم في عهد بني أمية مما عزز من نزعة الخروج وجعلها أحياناً كثيرة مبررة في نظر أصحابها ، إلا أننا نعتقد أن هذين السببين هما الأمس بنزعة الخروج ، أما الأسباب الأخرى فلعلها ألصق بالفرق الأخرى كالشيعة والمرجئة لذا فسنرجيء الحديث عنها عند نهاية الفصلين الآخرين .

---

(١) الكامل لابن الأثير (٣/١١٦).

الفصل الثاني

التشيع في القرن الأول الهجري

" المفهوم - النشأة - المقالات - الأسباب "

المبحث الأول

التشيع : المفهوم والنشأة

المطلب الأول

المفهوم

أولاً : المعنى اللغوي :

تشيع الرجل : أي ادعى دعوى الشيعة ، وشيعة الرجل بالكسر أتباعه وأنصاره وأعوانه ، وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة ، كما تدل على التناصر والتوالى على سبيل المتابعة [١]، ومن ذلك قول عنترة :

ذلل ركابي حيث شئت مشايعى   لبى وأحفزه بأمر مبرم [٢]

والمراد بالمشايعة متابعة القلب ومناصرته، ومنه الرجل المشيع أي الشجاع لأن قلبه لا يخذله [٣]. كما أطلقت على الفرقة من الناس ، ويقع على الواحد، والإثنين ، والجمع، والمذكر، والمؤنث، بلفظ واحد، ومعنى واحد ، ثم قال البعض إنه غلب على من يتولى عليا وأهل بيته رضوان الله عليهم [٤].

غير أنه عند التحقيق نجد أن لفظه الشيعة غلبت على المنتسبين إلى موالاتهم لا جميع من يتولاهم فهذا شريك يفرق بين المتابعة الحقة لآل البيت، والمتابعة غير الحقة مؤكداً أن لفظة الشيعة في الحقيقة لا تطلق إلا على المتابع حقيقة لآل البيت الأمر الذى يخالفه كل من غلب عليه اسم الشيعة فيما بعد ، فقد سأل : أيهما أفضل أبو بكر أو علي ؟ فقال : أبو بكر ، فقال السائل : تقول

---

(١) انظر للجوهري : الصحاح ١٢٤/٣ ـ وللفيروزأبادى : القاموس المحيط ٤٧/٣، بصائر ذوي التمييز ٣٦٢/٣ ، ولابن منظور لسان العرب ٢٥٨/٧ .

(٢) انظر المعلقات السبع (شرح الزوزني) ص ٢١٤.

(٣) انظر لسان العرب ٢٥٨/٧ ، ولأبي مية الشنقيطي : شرح المعلقات ص ٥٣.

(٤) انظر لسان العرب ٢٥٨/٧ ، للزبيدي : تاج العروس ٤٠٥/٥ ، والقاموس المحيط ٤٧/٣.

هذا وأنت شيعي ! فقال له : نعم من لم يقل هذا فليس شيعياً " ثم يستشهد بقول علي بن أبي طالب : " ألا إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر " (١).

ومادة شيع وردت في القرآن في مواضع عدة أورد بعضها صاحب المفردات (٢)، وهي تدل على المتابعة والمناصرة ، أو الفرقة والقوم ، ومما جاء في القرآن يدل على المعنى الأول قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ ﴾(٣) والمعنى ممن تابعه في الإيمان، والدعوة إلى التوحيد، والضمير عائد على النبي ﷺ (٤) فهي مناصرة بسبب الموافقة في الأمر، والمعتقد، والرأي ، ومما جاء في القرآن على المعنى الثاني، وهو القوم والفرقة قوله تعالى :﴿ هَذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ (٥) فالأول إسرائيلي والثاني قبطي (٦).

مما سبق نخلص إلى أن التشيع من حيث اللغة هو المتابعة، والمناصرة، والموافقة سواءً كانت بسبب الاجتماع على رأي أو معتقد ، أو بسبب عصبية ونسب .

ثانياً : المعنى الاصطلاحي والفرقي :

١ ـ التشيع بمعنى أنصار علي بن أبي طالب :

أطلق لفظ الشيعة في القرن الأول الهجري على صنفين من الناس والأتباع دون ارتباط بمفهوم التشيع الفرقي والاصطلاحي كما ظهر فيما بعد ، وهم الذين كانت لهم مواقف في نصرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، والقول باستحقاقه لإمارة المسلمين بعد استشهاد الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه دون شرط تقديم القود من قتلة عثمان على البيعة له ، وإلا فإن جميع المسلمين في ذلك الوقت بما فيهم معاوية رضي الله عنه والذي قاتل علي بن أبي طالب

---

(١) أورده ابن تيمية في منهاج السنة النبوية ١/ ٧ ـ ٨.
(٢) انظر للأصفهاني : المفردات في غريب القرآن ص ٣٩٧.
(٣) سورة الصافات : الآية (٨٣).
(٤) انظر : القاسمي : محاسن التأويل ٦٧/٦.
(٥) سورة القصص : الآية (١٥).
(٦) انظر لابن كثير تفسير القرآن العظيم ٣٦٩/٣.

في صفين ، وطلحة والزبير رضي الله عنهما اللـذان قـادا الجيش فـي معركـة الجمل ، كل أولئك لم يكونوا ينازعون علي بن أبي طالب في الخلافة والإمـارة غير أنهم اشترطوا تقديم القصاص من قتلـة عثمـان ﷺ علـى البيعـة [١]ـ فهم ليسوا من شيعته حين خرجوا عليه ، مع إقرارهم بحقه وفضله ، فانصرف لفظ الشيعة إلى من رأى تقديم البيعة لعلي بن أبـي طـالب ﷺ ، وتـأخير القصـاص من قتلة عثمان بن عفان ﷺ إلى حين بسط الأمن ، واستتباب الحكم .

وقد كان متابعاً لعلي بن أبي طالب في ذلك كبار الصحابـة أمثـال عمـار بن ياسر ، والقعقاع بن عمر ، وابن عباس ، والحسن ، والحسين ، وأبي بن كعـب ، وأبو أيوب الأنصاري [٢] وغـيرهم كثير ، وفـي مقـابل ذلـك كـان هنـالك شـيعة معاوية ، وأنصاره ، وفيهم عمرو بن العاص ، ومـن ورائهـم أهـل الشـام ، وهـذا الإطلاق لا تعلق له بمفهوم الشيعة كمـا سيصطلح عليـه فيمـا بعـد ، وإنمـا هـو مطابق للمفهوم اللغوي .

ولعل ما يؤكد ذلك ما جاء في وثيقة التحكيم بيـن علـي بـن أبـي طـالب ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما حيث جـاء فيهـا : " هـذا مـا تقـاضى عليه علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان وشيعتهما " [٣].

وكـانت الشـيعة بـالمفهوم السـابق لا تتعـرض للمفاضلـة بيــن الصحابــة رضوان الله عليهم ، وإنما كان يجمعهم نصـرة علـي بـن أبـي طـالب لموافقتـه الحق والصواب .

ثم كان للتشيع معنى آخر ، وهو تفضيل علي بن أبي طالب علـى عثمـان دون الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، يقول ابن تيمية رحمـه اللـه : "كانت الشيعة المتقدمون الذين صحبوا عليا لـم يتنـازعوا فـي تفضيـل أبـي بكـر وعمر ، وإنما كان نزاعهم في تفضيل علـي وعثمـان " [٤]، خلافـاً لكثـير ممـن

---

(١) سيأتي بإذن الله تفصيل مواقف الصحابة رضوان الله عليهم من الفتنة .

(٢) انظر في ذلك لابن دحية الكلبي : أعلام النصر المبين ص ١٢٩.

(٣) تاريخ الطبري ١١٢/٣.

(٤) منهاج السنة ١٣/١.

كان يفضل عثمان ﷺ [١] وآخرون لا يفاضلون بينهما ، مع الاتفاق على فضلهما[٢]، وتقديم أبي بكر وعمر عليهما ، وفي ذلك يروى اللالكائى بسنده عن أحد كبار التابعين قوله : " جالست المسيب بن نخبة الفزاري في هذا المسجد عشرين سنة، وناساً من الشيعة كثير فما سمعت أحداً منهم تكلم في أحد أصحاب رسول الله ﷺ إلا بخير، وما كان الكلام إلا في علي وعثمان "[٣] أي أيهما أفضل ، ويؤكد القاضي عبد الجبار أن المتقدمين من المعتزلة ذهبوا إلى أن أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم على إلا واصل بن عطاء فإنه يفضل علياً على عثمان ولذلك سمي شيعياً [٤]، ويرجع الإمامية قول واصل بسبب اتصاله بزيد بن علي بن الحسين الذي أثر فيه واستفاد منه [٥].

ومن الملاحظ أن التشيع وفق هذين الإطلاقين لا صلة له بالقول بإمامة علي بن أبي طالب ﷺ والذي سيصبح فيما بعد أصلاً من أصول الشيعة بفرقها الغالية والإمامية والزيدية .

(١) مفهوم التشيع عند الغالية :

تعتبر السبئية أولى الفرق الغالية ، وابن سبأ عند أهل السنة والجماعة هو أول من أظهر الغلو في علي بن أبي طالب ﷺ ، وعنه خرجت سائر فرق الشيعة، وإن كانت لم تبلغ درجة غلوه ، فيما يرفض الإمامية هذا القول ناسبين التشيع إلى عصر النبي ﷺ وسيأتى بسط ذلك وتقويمه.

ويجمع الشيعة على مشايعة علي بن أبي طالب وتقديمه على سائر أصحاب النبي ﷺ ، غير أن الغالية وهم فرق أوصلها الأشعري إلى خمس

---

(١) انظر في ذلك اللالكائى شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٧/١٤٥٠.

(٢) المرجع السابق ٧/١٤٥١.

(٣) امرجع السابق ٧/١٤٥٠ .

(٤) انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٧٦٧.

(٥) انظر : أبو مصعب البصري : أضواء على الفرق والمذاهب الإسلامية ص ٨٠.

عشرة فرقة [١]، يقولون بإمامة علي بن أبي طالب ، وأنه وصى النبي ﷺ ، وكان من مقالة ابن سبأ أول أمره الطعن بعثمان بن عفان قائلاً : " إن عثمان أخذها بغير حق وهذا وصيى رسول الله ﷺ فأفضوا في هذا الأمر وحركوه"[٢] وهو ما يؤكده بعض علماء الإمامية من أن أول من أظهر الطعن في الصحابة وفرض علي بن أبي طالب هو ابن سبأ [٣]، غير أن الغالية يضيفون إلى ذلك القول مقالات أخرى كتأليه السبئية لعلي بن أبي طالب، والقول برجعته ، فيما تعددت مقالات الغلو في فرقهم الأخرى غير أنه غلو في الأئمة عندهم بعد علي بن أبي طالب، كغلو البيانية في بيان بن سمعان، والجناحية بعبد الله بن معاوية إلى غير ذلك من مقالات ليس هذا بموضع عرضها [٤].

والجدير بالملاحظة هنا أن الإمامة وفق مفهوم الغلاة لا ترتبط بالنص ولا التعيين ، بقدر ما هي حق يكتسب بحكم تأليههم لعلي بن أبي طالب إما صراحة أو بإضفاء صفات الألوهية عليه كعدم الفناء والموت، لذا لما قيل لابن سبأ إن علياً قد قتل قال : " كذبت يا عدو الله ، لو جئتنا بدماغه في صرة وأقمت على مقتله سبعين عدلاً ما صدقناك "[٥].

٢ ـ التشيع عند الإمامية :

التشيع عند الإمامية يصدق على من اعتقد بإمامة علي بن أبي طالب، وتابعه على سبيل الولاء، والاعتقاد بإمامته بعد الرسول صلوات الله عليه وآله بلا فصل، ونفى الإمامة عمن تقدمه في مقام الخلافة، وجعله متبوعاً لهم غير تابع لأحد منهم على وجه الاقتداء [٦]، ثم أنهم يقسمون إمامة علي إلى مراحل ، المرحلة الأولى: في عهد النبي ﷺ وقد كان إماماً مستحقاً للإمامة حال وفاته

---

(١) انظر : مقالات الإسلاميين ٦٦/١ .

(٢) تاريخ الطبري ٦١٤/٢.

(٣) انظر للقمي : المقالات والفرق ص ٢٠ وللنوبختي : فرق الشيعة ص ٢٢ ؟

(٤) انظر في ذلك للأشعري مقالات الإسلاميين ٦٦/١ وما بعدها وللبغدادي ص ٣٨ ، والشهرستاني في الملل والنحل ١/ ١٤٥ ـ ١٥٥.

(٥) أورده الجاحظ : البيان والتبين ٨١/٣.

(٦) انظر للمفيد : أوائل المقالات ص ٣٩ ، وللأشعري : مقالات الإسلاميين ٨٩/١.

ﷺ وفي ذلك يقول الزنجاني : " وهذا الاسم (الشيعة) في زمن النبي ﷺ يطلق على المنقطعين إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب القائلين بإمامته، وتقدمه، وهم كانوا جماعة من الصحابة معروفين بذلك في زمنه "[١].

وهذا العهد عندهم هو عهد استحقاق ، وتأكيد لهذا الحق وترسيخ لمصطلح التشيع ، ثم يأتي بعد ذلك عهد التجسيد ويبتدأ بعد وفاة النبي ﷺ وينقسم إلى عهدين عهد تقية ويمتد من وفاة النبي ﷺ إلى مقتل عثمان بن عفان ﷺ وعهد ظهور وقتال للمخالفين ويكون في ولايته المخالفون وهم الناكثون والقاسطون والمارقون [٢].

ومن الواضح أن الفرق بين الشيعة بالمفهوم السبئي ، والإمامى فيما يتعلق بالإمامة : يكمن في أن الإمامية يقولون إن إمامة علي بن أبي طالب ثبتت بالنص الجلي ، الأمر الذي يخالف مذهب السبئية القائلين بألوهيته ، والزيدية القائلين بإمامته بالنص الخفي أو بالوصف، ومن ثم أجازوا إمامة الشيخين [٣].

٣ ـ مفهوم التشيع عند الزيدية :

الزيدية صنف من الأصناف الشيعية الثلاث ، وهم يرون إمامة علي بن أبي طالب، إلا أنهم يرون أن النبي ﷺ لم ينص عليه بالاسم، وإنما بالوصف، وكان زيد يتولى أبا بكر وعمر ، إلا أن هذا الاعتدال قد شابه غلو على يد المنتسبين إلى زيد كفرق الجارودية، والسليمانية من تكفير بعضهم لعثمان، أو الغلو في أئمتهم [٤]. فالتشيع عند الزيدية هو موالاة على والإقرار باستحقاقه للإمامة وصفاً لا نصاً .

(١) انظر تاريخ علم الكلام في الإسلام ص ٤٨ ، الناشر : قسم الكلام في مجمع البحوث الإسلامية،

(٢) انظر الزنجاني : تاريخ علم الكلام ص ٤٨، والبصري : أضواء على الفرق ص ٥٧.

(٣) انظر الأشعري ١٤١/١ ، الاسفرائيني : التبصير ص ١٧.

(٤) انظر مقالات الإسلاميين ١٤١/١ ، وابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٥٠١/١.

مما سبق نجد أن التشيع أطلق على فرق متفاوتة، ومتباينة أحياناً في المقالات والآراء ، وأنه في بعض إطلاقاته أطلق على أهل السنة والجماعة ، كما سبق بيانه ، إلا أن إطلاقه بالمفهوم الفرقى ارتبط بالقول بإمامة علي بن أبي طالب ، وهذا القول كان موضع خلاف بين قائليه من جهة مكانة علي بن أبي طالب ، وطريق إثبات الإمامة له والموقف من المخالفين في ذلك .

ونختم هذا المطلب الذي عرضنا من خلاله للتعريفات المتعددة للشيعة والتشيع بمقولة الأستاذ علي سامي النشار التي تؤكد على التباين في اتجاهات الشيعة ومفهوم التشيع فيقول : " فالتشيع إذا ظاهرة مركبة معقدة، وبين طوائف الشيعة قديماً وحديثاً من الاختلاف ما لانجده بين طوائف أهل السنة قديماً وحديثاً "(١).

٤ ــ مفهوم التشيع عند أهل الحديث :

بقي أن نورد قسمة للتشيع عند علماء الحديث من أهل السنة والجماعة فقد نظروا للتشيع من جهة الرواية وأحوال الرجال ، وفرقوا بين التشيع والرفض .

لذا وبناءً على ذلك فقد قسموا التشيع إلى قسمين :

١ ــ تشيع سني : وهو موالاة الإمام علي بن أبي طالب، والاعتقاد بصوابه في حروبه، وأن مخالفيه كانوا مخطئين مجتهدين ، من غير طعن فيهم وموالاتهم ، ومحبتهم، وهو ما عبر عنه عمار بن ياسر حين خطب قبيل الجمل قائلاً : " أما والله إنها أم المؤمنين عائشة لزوجة نبيكم في الدنيا والآخرة"(٢) .

٢ ــ تشيع بدعى: وهو على مراتب أخفها تفضيل علي على عثمان مع التسليم بفضل عثمان ، وفوقه تفضيل علي على أبي بكر، وعمر، مع الإقرار بفضلهم ، وهؤلاء قد توعدهم علي بن أبي طالب بإقامة حد الفرية عليهم .

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ٢/٢ ط. الثامنة .

(٢) انظر : محمد البنداري : التشيع بين مفهوم الأئمة والمفهوم الفارسي ص ٧ ــ ٩ ، وانظر في احتجاج أهل الحديث برواياتهم للقاسمي : الجرح والتعديل ص ٥ .

إلا أن علماء الحديث عدوهم مقبولي الرواية ، يفاضلوهم، ولم يعتزلوهم.

أما الرفض فقد قسموه إلى قسمين :

١ ـ رفض عادي : تفضيل علي بن أبي طالب على الخلفاء الراشدين مع البراءة منهم، وسبهم، والحط منهم .

٢ ـ رفض غال: يبدأ بتكفير الخلفاء الثلاثة والعدد الأكبر من الصحابة.

وفي ذلك يقول ابن حجر : " التشيع محبة على وتقديمه على الصحابة ، فمن قدمه على أبى بكر وعمر فهو غال في تشيعه ، ويطلق عليه رافض ، فإن انضاف إلى ذلك السب أو التصريح بالبغض فغال في الرفض ، وإن اعتقد الرجعة إلى الدنيا فأشد غلواً " (١)، والرافضة غير مقبولي الحديث عند علماء الحديث من أهل السنة ، يقول الذهبي : " فمتى جمع الغلط والدعوة تجنب الأخذ عنه ... فالغلط كغلاة الخوارج ، والجهمية ، والرافضة "(٢).

---

(١) مقدمة فتح الباري ص ٤٥٩.

(٢) الموقظة في علم الحديث ص ٨٥ : تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة .

المطلب الثاني

نشأة التشيع

لما كان موضوع بحثنا هو الافتراق وما يتعلق به من مخالفات تؤدي إليه وتسببه ، فإننا لن نعتبر أن إطلاق لفظة الشيعة وفق المفهومين اللذين نسبا إلى طائفة من الصحابة وكبار التابعين ممن ناصر علي بن أبي طالب في حروبه ، أو ممن فضله على عثمان بن عفان مع الإقرار لعثمان بالفضل والسابقة وصحة الخلافة ؛ مما يتعلق بنشأة التشيع ، فالتشيع وفق هذا المفهوم ليس خلافاً يؤدى إلى افتراق عقدي ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان ، وإن كانت هذه المسألة ـ مسألة عثمان وعلي ـ ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السنة ، لكن المسألة التي يضلل المخالف فيها هي مسألة الخلافة "[١].

لذلك سنتناول نشأة التشيع وفق الأصل الذي دارت حوله مقالات الشيعة كفرقة ، وأصبحوا لأجله مخالفين لجميع أهل الإسلام في هذا الأصل وهو الإمامة، وهو الأصل الذي لم يشركهم فيه أحد خلافا لبقية مسائل الخلاف بين الفرق الإسلامية التى وجد اشتراك فيها وتأثر فيما بين الفرق الإسلامية بعضها مع بعض لأجل ذلك يقول الدكتور النشار " إن التقابل الكبير الحاسم بين طوائف المسلمين إنما كان بين الشيعة وأهل السنة والجماعة "[٢].

وقد تعددت الأقوال في نشأة التشيع ، ورغم تعدد هذه الأقوال إلا أنها لا تتباين جميعها وإنما يتباين فيها اتجاهان متقابلان، وهما الرأي الشيعي ويقابله الرأي السني في النشأة وسنورد أولاً آراء الشيعة في إيجاز نحرص ألا يخل بحسن البيان ثم نورد آراء أهل السنة والجماعة في نشأة الشيعة، وسنعقب على كل رأي بما يتوافر من أدلة تعضيد وتأييد، أو نقد ونقض وصولاً إلى الرأي المختار .

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/١٥٣.

(٢) نشأة الفكر الفلسفي ٢/٢ ، وانظر لجولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٩٥ .

الرأي الأول (من آراء الشيعة) :

إن التشيع كمعتقد نشأ قبل الأنبياء ، وإن الأنبياء إنما بعثوا بولاية علي والأئمة من ذريته ، واستشهدوا بقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ﴾ (١) مفسرين العهد بأنه عهد بالنبي محمد والأئمة من بعده ، وأن أولى العزم من الرسل ما سموا بذلك إلا بأدائهم هذا العهد (٢)، كما فسروا قوله تعالى : ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ ﴾(٣) بأنه علي بن أبي طالب وأن التفريط به هو تضيع حقه وولايته (٤)، وقد تتابع كثير منهم على هذا القول ، ومن ذلك ما أورده الحلي في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا ﴾(٥) مورداً ما نسبه إلى النبي ﷺ من أنه ليلة أسري به جمع الله بينه، وبين الأنبياء ثم قال : سلهم يا محمد علام بعثتم ؟ قالوا : بعثنا على شهادة أن لا إله إلا الله، وعلى الإقرار بنبوتك والولاية لعلي بن أبي طالب " ثم علق قائلاً : وهذا صريح بثبوت الإمامة لعلي " (٦).

الرد والنقض :

من الواضح أن هذا القول لم يقل به جميع أئمة الشيعة، إذ أورد بعض منهم تأريخاً آخر للتشيع، فلم يذكروا ذلك كالزنجاني (٧) والبصري الذي أكد أن التشيع كنص ومفهوم نشأ مع النبي ﷺ (٨) وهو ما أكده غيرهم (٩).

---

(١) سورة طه : الآية (١١٥).
(٢) انظر للكليني (الإثنى عشري) الكافي ٤١٦/١.
(٣) سورة الزمر : الآية (٥٦).
(٤) انظر للطبرسي : الاحتجاج ص ٧٥ ، تعليق محمد باقر الخرسان ، الناشر مؤسسة النعمان ، بيروت ، دون تاريخ .
(٥) سورة الزخرف : الآية (٤٥).
(٦) انظر منهاج الكرامة عن منهاج السنة النبوية ١٦٧/٧.
(٧) انظر تاريخ علم الكلام ص ٤٨ .
(٨) أضواء على الفرق ص ٥٥ وما بعدها .
(٩) انظر محسن أمين : أعيان الشيعة ٢٥/١ ، القسم الأول .

والحق أن هذا القول يخالف قواطع العقل والنقل حتى أن البعض أعرض عن مناقشته، والرد عليه بظاهر بطلانه ، إلا أن ابن تيمية رحمه الله قرر أن ذلك وإن كان من أقبح الكذب إلا أنه يرد عليه بعدة وجوه على سبيل التنزل[١] ، الأول : المطالبة بصحة ذلك ، والوجه الثاني : الإجماع على أن هذا الحديث موضوع ، خاصة أن من أورده نسب الحديث إلى ابن عبد البر وأبي نعيم ، وهذه النسبة كاذبة ، والوجه الثالث : أن الإجماع قد وقع على تكذيب هذا القول ، فإن الرسل صلوات الله عليهم كيف يسألون عما لا يدخل في أصل الإيمان ، وقد أجمعوا على أن الرجل لو آمن بالنبي ﷺ وأطاعه ثم مات في حياته قبل أن يعلم أن الله خلق أبا بكر وعمر وعثمان وعليا لم يضره شيئاً ولم يمنعه من دخول الجنة ، أما الميثاق الذين زعموا أنه ولاية علي فهو العهد من الله للأنبياء لئن بعث النبي ﷺ وهم أحياء ليؤمنن به، ولينصرنه، وهو قول ابن عباس كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ [٢].

وإضافة إلى ما أورده ابن تيمية رحمه الله ، فإن مما ينقض هذا الزعم هو خلو القرآن والسنة من التصريح بهذا المعتقد مع ما يدعون من كونه قسيم الإيمان بنبوة النبي ﷺ ، وكيف يخلو القرآن من نص قاطع دال على هذا الأصل رغم الأهمية التي تنسبونها إليه ، بل كيف خلت الكتب السماوية السابقة من ذكر ذلك، والتي جاء فيها خبر النبي ﷺ والبشارة بمبعثه ، بل أين ذكره في الأمم السابقة ، كل ذلك ينقض هذا القول إضافة إلى نقض علي بن أبي طالب وبنيه من بعده لهذا الغلو وهو ما سنعرض له في الموقف من التشيع .

---

(١) انظر منهاج السنة ١٦٨/٧ وما بعدها ـ بتصرف ـ .
(٢) سورة آل عمران : الآية (٨١).

الرأي الثاني (من آراء الشيعة) :

وذهب آخرون من متقدمي علماء الشيعة ومتأخريهم إلى أن التشيع نشأ في الأيام الأولى من بعثة النبي ﷺ ، وإلى ذلك ذهب القمي[1] والنوبختي[2] والزنجاني[3] ومحسن الأمين[4] والبصري [5].

وجميعهم ينسبون بعض الصحابة إلى التشيع في زمن النبي ﷺ يقول الرازي : " إن لفظ الشيعة على عهد رسول الله ﷺ كان لقب أربعة من الصحابة سلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري، والمقداد بن أسود الكندي وعمار بن ياسر " [6]، وهؤلاء يقررون أن التشيع ، وإن نشأ في زمن النبي ﷺ إلا أنهم يخصونه بعدد محدد من الصحابة، ثم بعد مقتل عثمان اجتمع لعلي الناس فأصبحوا شيعته خلال حروبه، وقد استدلوا على ذلك بأقوال نسبوها إلى النبي ﷺ ، وآيات فسروها للدلالة على ما ذهبوا إليه [7]، وسنورد منها ما نسب إلى كتب أهل السنة ، ولعل أبرزها ما عرف عندهم بحديث الغدير الذي أولوه عناية كبيرة فقد ألف أحد معاصريهم فيه كتابا بلغ أحد عشر مجلداً [8]، كما أورده كثير من علمائهم ، وهو عندهم حديث طويل أورده الطوسي في ثمانية عشر صفحة في كتابه المراجعات [9] وخلاصته أن جبريل نزل إلى النبي ﷺ قبيل حجة الوداع فأمره بأن يكمل إبلاغ الفرائض والتى بقى منها الحج والولاية أي الإمامة بإعلان علي إماماً بعد النبي ﷺ ، وأن رسول الله أذن في الناس

---

(١) انظر : المقالات والفرق ص ١٥ .

(٢) انظر فرق الشيعة ص ١٧ .

(٣) انظر تاريخ علم الكلام ص ٤٨ .

(٤) انظر أعيان الشيعة ٢٥/١ القسم الأول .

(٥) انظر أضواء على الفرق والمذاهب الإسلامية ص ٥٧ ومابعدها .

(٦) الزينة ٢٥٩/٣.

(٧) انظر في أدلتهم أضواء على الفرق الإسلامية ص ٥٨ ـ ٥٩ ، وانظر في من نسبوه إلى التشيع من الصحابة بعد ذلك أعيان الشيعة ٣١/١ ـ القسم الأول .

(٨) هو عبد الحسين الأمين النجفي وقد صدر عن مطبعة الغري ، النجف كما صدر عن دار الكتاب العربي فى بيروت .

(٩) انظر ص ٦٦ إلى ٨٤ .

بالحج ، وعند الرجوع من الحج وكان عدد من رجع مع النبي ﷺ سبعين ألفاً في عدة أصحاب موسى الذين أخذ عليهم البيعة لهارون ، وعندما وقف النبي ﷺ بعرفة جاءه جبريل، وأمره بإبلاغ الناس بولاية علي، وإمامته، ووصايته من بعده وحجته على خلقه، ولكن النبي ﷺ خاف رجوع قومه عن الإيمان، وكفرهم ، وطلب من جبريل أن يأتيه بالعصمة من الله، فلما بلغ الخيف جاءه جبريل فأمره بإبلاغ الناس بولاية على، ولكن النبي ﷺ طلب من جبريل أن يأتيه بالعصمة من الناس ، ومضى حتى بلغ غدير خم فنزل عليه جبريل بالزجر، والانتهار، والعصمة من الناس وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ في على ﴿ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[١]. فقام النبي ﷺ وخطب الناس خطبة طويلة أثبت فيها ولاية علي، وأشهد الناس على ذلك، وعد إمامته ركن الدين الذي لا يغفر لمن أنكره ، وقال " من كنت مولاه فعلي مولاه " في كلام طويل ليس سرده بموضوعنا ، وقد عدوا هذا الحديث حجة لهم، وعلى مخالفيهم من أهل السنة؛ لأنه حسب زعمهم موجود في كتب أهل السنة [٢]، ونكتفي بذكر هذا الحديث دون غيره لأن عرض أقوالهم في ذلك أمر يطول بسبب أن أسانيدهم مما لم يشترطوا فيها أن تنتهى إلى النبي ﷺ فالصحيح عندهم : " ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل الامامي العدل عن مثله في جميع الطبقات "[٣].

والمعصوم عندهم هو النبي ﷺ والأئمة من بعده ، ويصح أن يقول أحد الأئمة حديثاً ثم ينقل هذا الحديث عن النبي ﷺ بل عن الله عند غلاتهم ، وقد جاء في الكافي عن جعفر قوله : " حديثي حديث أبي ، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله ﷺ ،

---

(١) سورة المائدة : الآية (٦٧).
(٢) انظر المراجعات ص ٦٦ ـ ٨٨ .
(٣) الغريفي : قواعد الحديث ص ٢٤.

وحديث رسول الله قول الله ﷻ" (١) كما أن من شروط الحديث أن يرويه إمامى فلا طائل من إيراد هذه الأحاديث إذ لا تلزم مخالفيهم وإنما أوردنا هذا الحديث لورود ثلاث كلمات منه في بعض كتب السنة، وللتدليل على ضعف أو قوة أسانيدهم، وأدلتهم في دعواهم ، كما أن هذه الحادثة تمثل استدلالاً بالقرآن والسنة عندهم .

الرد والنقض :

سبق إيراد بيان موجز لطرق معرفة الحديث الموضوع دون الدراسة الإسنادية ، وهنا نأتي إلى النظر في بعض الضوابط التي يتفق عليها العقلاء ، لأن الاحتجاج بأسانيد أهل السنة على الشيعة، أو أسانيد الشيعة على أهل السنة لا تلزم أي فريق، لأن لكل منهج ورجال، مع التباين الواضح في وثاقة وضبط كتب الحديث والرجال عند أهل السنة عنها عند الشيعة ، غير أن المقام ليس بمقام عرض ذلك أو نقاشه ، وإنما عرض للموقف من الحديث المسمى عندهم بحديث غدير خم ، وهو أصل من أصولهم التي يستدلون بها، وينسبون الحديث لكتب أهل السنة .

ومن الضوابط الهامة التى تدل على ضعف الحديث أو وضعه ، ما أورده ابن القيم في المنار المنيف :

١ ـ هو أن يدعى على النبي ﷺ أنه فعل فعلاً ظاهراً بمحضر من الصحابة كلهم، وأنهم اتفقوا على كتمانه ولم ينقلوه (٢)، ثم مثل بذلك بالحديث السابق قائلاً " يزعم أكذب الطوائف : أنه ﷺ أخذ بيد علي بن أبي طالب ﷺ بمحضر من الصحابة كلهم فأقامه بينهم حتى عرفه الجميع ثم قال : " هذا وصيي، وأخي، والخليفة من بعدي فاسمعوا وأطيعوا " ثم اتفق الكل على كتمان ذلك وتغييره ومخالفته ..." (٣).

---

(١) انظر أصول الكافي ـ كتاب فضل العلم ـ باب رواية الكتب والحديث ٥٣/١.
(٢) المنار المنيف ص ٥٧ .
(٣) المرجع السابق ص ٥٧ .

وهذا الحديث لم نجده عند أهل السنة الذين تنتهي أحاديثهم إلى الصحابة فالنبي ﷺ إن كان قاله، وأصحابه كلهم حضور كما يدعي من روى هذا الحديث فلم لم يرووا ذلك عندهم ، بل إن علي بن أبي طالب نفسه لم يحتج بهذا الحديث حين سأل عن ذلك في نصوص اتفق أهل السنة والشيعة على نقلها.

فقد سأل ﷺ حين قدم الكوفة فقال له ابن الكواء : يا أمير المؤمنين ، أخبرنا عن مسيرك هذا أوصية أوصاك بها رسول الله ﷺ ؟ أم عهد عهده إليك أم رأي رأيته حين تفرقت الأمة واختلفت كلمتها ؟ فقال : ما أكون أول كاذب عليه . وفي رواية ولا والله إن كنت أول من صدق به فلا أكون أول من كذب عليه، والله ما مات رسول الله ﷺ موت فجاءة ولا قتل قتلاً ... ولقد تركني وهو يرى مكاني ولو عهد إلي شيئاً لقمت به " [(١)] فلو صح هذا الحديث لاستدل به علي بن أبي طالب وهو في موضع أحوج ما يكون فيه إلى مثل هذا الحديث بالنص على إمامته، بل لو صح لاشتهر في موضع كان الخلاف على أشده في الخلافة والإمامة ، كما أن الشيعة أنفسهم ينقلون رفض علي بن أبي طالب تولي الخلافة بعد أن جاءه الناس بعد مقتل عثمان ، وفي ذلك يقول المفيد " إن الصحابة لما كان من أمر عثمان ما كان التمسوه وبحثوا عن مكانه حتى وجدوه، فصاروا إليه، وسألوه القيام بأمر الأمة فكره إجابتهم ... " ووجههم إلى مبايعة أحد الرجلين (طلحة والزبير) ، وضمن النصرة لهما متى أرادوا إصلاح الدين فأبى القوم عليه فامتنع ... " ثم أبان أن الصحابة لم يتركوه حتى شدوا عليه وازدحموا فوطئوا ابنيه الحسن والحسين بأرجلهم حتى قبل [(٢)]، فإن كان في الأمر نص، ووصية من النبي ﷺ ، وكانت الإمامة ركناً من أركان الإيمان، وفريضة من فرائض الإسلام كما جاء في حديثهم فكيف يتصور من مثله أن يمتنع عن القيام بهذا الركن العظيم ، الأمر الذى يقطع بنحلة هذا الحديث ووضعه .

---

(١) أخرجه الذهبي في تاريخ الإسلام عهد الراشدين ٦٤٠/١.

(٢) انظر : المفيد : الجمل أو النصره في حرب البصرة ص ٤٠ ـ ٤١.

٢ ـ مخالفة الحديث لصريح القرآن ومتواتر السنة ، وهو وصف متحقق في الحديث على أتم وجه ، إذ في الحديث إضافة لسوء الأدب والظن بالنبي ﷺ من الجزع من تبليغ أمر الله كما سبق، واشتراط أن يأتيه جبريل بالعصمة من الناس ، فيه القول بجواز أن يكتم النبي ﷺ أمر ربه، وشرعه، ولعل واضع الحديث قد استشعر ما في ذلك من خطل وخطر ، فبرر ذلك بالقول بأن كتم النبي ﷺ كان بدافع الخوف من تفرق الناس وردتهم إلى الجاهلية ، غير أن هذا القول يتعارض مع ما جاء به جبريل، وهو المطلب المنسوب إلى النبي ﷺ وهو العصمة من الناس، والذي قال إن النبي بعد نزول الوعد الإلهي بالعصمة من الناس بلغ أمر الله تعالى بولاية علي ، وهو الأمر الذي يعلم بطلانه بالضرورة، وكلا الأمرين وهما اشتراط النبي ﷺ على ربه الحفظ والعصمة من الناس لكي يبلغ أمره ، ونسبة كتمان الأمر الشرعي حتى تحقق هذا الشرط يتعارضان مع صريح القرآن والسنة المثبتين لامتثال النبي ﷺ لأمر ربه ومخاطرته بنفسه وبذله إياها في بدء الدعوة الإسلامية في مكة حين كان وحيداً ثم حين كان في قلة من أصحابه مع كثرة عداته وغلبتهم ، فكيف يتصور منه وهو في قوته، وانتشار دعوته، ومتابعة الناس، وانقيادهم له بعد حجة الوداع أن يجزع من تبليغ الدعوة، أو أن يشترط الأمان والعصمة .

وهكذا نجد أن هذين الضابطين من ضوابط معرفة الحديث الموضوع يكفيان في رد هذا الحديث ونقض الاستشهاد به ، فإذا ما انتقلنا إلى الاعتراضات الموجهة إلى متنه نجد الآتي :

١ ـ أن استشهادهم في قوله الله تعالى :﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾[(١)] قائم على:

المناسبة ووقت النزول ، فقد قالوا إنها نزلت بعد حجة الوداع ، والواقع أن الآية نزلت قبل حجة الوداع بوقت طويل دون خلاف بين العلماء في ذلك ، وقد نزلت في أوائل سكناه ﷺ للمدينة ، وقيل في سبب نزولها أن أعرابيا جاء

(١) سورة المائدة : الآية ٦٧ .

للنبي ﷺ وقد كان مستلقياً تحت شجرة ظليلة أخذ سيفاً وقال للنبي ﷺ : " من يمنعك مني ؟ قال : الله فرعدت يد الأعرابي وسقط السيف منه ... فأنزل الله تعالى ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾(١) وفي رواية عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ يحرس ، حتى نزلت هذه الآية ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ قالت : فأخرج النبي ﷺ رأسه من القبة فقال : أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله (٢).

قال ابن تيمية بعد أن أورد أدلة كثيرة على أن الآية نزلت قبل حجة الوداع: " فمن زعم أن المائدة نزل فيها شيء بغدير خم، فهو كاذب مفتر باتفاق أهل العلم" (٣).

فإذا تجاوزنا نقد استدلالهم ، إلى مناقشة قولهم فإن فساد هذا القول تدل عليه لوازمه وأول هذه اللوازم أن النبي ﷺ لم يوحد هذه الأمة، ولم يجتمع حوله أصحابه خلف عقيدة واحدة بل كانوا شيعاً مختلفين في أصل من أهم أصول الدين وهو الإمامة عندهم ، فأي وحدة أتى الشارع ليأمر بها، وهي لم تتحقق في عصر النبي ﷺ المبلغ لهذا الشرع وأي منة امتن الله بها على عباده واتباع نبيه في قوله تعالى: ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ (٤) وهم كانوا شيعاً بعضهم مع علي، والبعض الآخر مع خصومه ، وهو أمر توقف عنده كثير من عقلائهم بالنظر وانتقده بعض الشيعة الزيدية صراحة (٥)، وببطلان لوازمه ينتفي وجه الاستشهاد به .

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ٤٧٠/١٠ ، تحقيق الشيخ : أحمد شاكر .

(٢) أخرجه الترمذي في سننه ـ كتاب تفسير القرآن ـ باب سورة المائدة ٣١٧/٤ ، وصححه الحاكم في المستدرك ووافقه الذهبي ٣١٣/٢.

(٣) منهاج السنة ٣١٥/٧ ومابعدها .

(٤) سورة آل عمران : الآية ١٠٣.

(٥) انظر لابن المرتضى : المنية والأمل ص ١٢٤ ـ ١٢٥ .

بقي أن نورد الحديث الذي جاء عن النبي ﷺ وقد أورده الطوسي ضمن الحديث المنسوب للنبي ﷺ فهو " من كنت مولاه فعلى مولاه "[1] وقد ضعف هذا الحديث بعض العلماء وصححه آخرون [2]، إلا أن جميع من صححوه أكدوا أن المراد هو الولاية التي هي ضد المعاداة ، وليس الإمامة كما في قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [3] ففي الحديث إثبات إيمان علي في الباطن، والشهادة له بأنه يستحق الموالاة، ولكن ليس فيه أنه ليس للمؤمنين مولى غيره [4]، وهو أمر أقر به أحد علماء الشيعية المعاصرين بعد أن تراجع عن القول بالنص على إمامة علي قائلاً :

" ومما يؤكد كون نظام الشورى دستوراً كان يلتزم به الإمام علي بن أبي طالب ... هو دخول الإمام في عملية الشورى التي أعقبت وفاة الخليفة عمر بن الخطاب، ومحاجته لأهل الشورى بفضله ، ودوره في خدمة الإسلام وعدم إشارته إلى موضوع النص عليه، أو تعيينه خليفة بعد الرسول، ولو كان حديث الغدير يحمل هذا المعنى لأشار الإمام إلى ذلك، وحاججهم بما هو أقوى من ذكر الفضائل "[5].

الرأي الثالث :

أن التشيع نشأ بعد وفاة النبي ﷺ بعد أن بويع أبو بكر الصديق ﷺ بالخلافة ، ذلك أن علي بن أبي طالب ﷺ رأى نفسه أحق بالخلافة من غيره وتابعه على ذلك بعض الصحابة كأبي ذر الغفاري، وسلمان الفارسي، والمقداد

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه كتاب المناقب ، باب مناقب علي بن أبي طالب (٢٩٧/٥) وأحمد في مسنده عن ابن عباس وقد ضعفه الشيخ أحمد شاكر ، وحسنه لغيره ، الأرناؤوط ٧١/٢ برقم ٦٤١ .

(٢) انظر لابن حزم الفصل ٢٢٤/٤ ، ولابن تيمية منهاج السنة ٣١٩/٧.

(٣) سورة المائدة : الآية ٥٥ .

(٤) انظر منهاج السنة ٣٢٣/٧ ، والقرطبي : العواصم من القواصم ص ٣١٩.

(٥) أحمد الكاتب : تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه ص ١٤ .

بن الأسود، وقد قال بهذا اليعقوبي[١] وأحمد أمين[٢] وحسن الإبراهيم[٣] ، وغيرهم[٤]. وفي ذلك يقول ابن خلدون : " إن الشيعة ظهرت لما توفي الرسول، وكان أهل البيت يرون أنفسهم أحق بالأمر وأن الخلافة لرجال دون سواهم من قريش، ولما كان جماعة من الصحابة يتشيعون لعلي ويرون استحقاقه على غيره فلما عدل به إلى سواه تأففوا من ذلك "[٥].

المناقشـــة :

استدل من قال بهذا الرأي بتأخر علي بن أبي طالب في البيعة ، غير أن الأصبهاني ينقد هذا الاستدلال بالقول : " بأن تخلف علي عن البيعة لا يعدو أن يكون أحد أمرين :

١ ـ إما أنه كان مأموراً بذلك ، فلم يكن يسعه مبايعته وهو أفضل من أن يظن به أنه كان مأموراً، ثم ترك أمر النبي ﷺ في ذلك.

٢ ـ تخلفه عن رأى رآه من عند نفسه، ثم رأى بعد ذلك أن الحق والصواب في مبايعته فبايعه، وهذا أولى به وأليق بدينه وبعلمه ﷺ "[٦] بل إن من ينسبه إلى غير ذلك فقد نسبه إلى الأسوء من الفعل الذي قد أكرمه الله تعالى عنه ، ثم إن الثابت من موقف الصحابة أنهم دخلوا جميعاً في البيعة لأبي بكر الصديق ، وشاهده ما ثبت في الحديث الصحيح " وكان لعلي من الناس وجه حياة فاطمة فلما توفيت استنكر علي وجوه الناس ، فالتمس مصالحة أبي بكر، ومبايعته، ولم يكن بايع تلك الأشهر، فأرسل إلى أبي بكر " ثم يورد الحديث بطوله وفي آخره يورد سبب تأخر علي من قوله " وتشهد علي فعظم

---

(١) اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي ١٢٤/٢.

(٢) فجر الإسلام ص ٢٦٦ .

(٣) تاريخ الإسلام ٣٤٣/١ .

(٤) انظر ما أورده د. النعمان القاضي في كتابه الفرق الإسلامية ، ص ٩١ ، وما أورده البصري (الاثنى عشري) في أضواء على الفرق والمذاهب الإسلامية ص ٥٧ وما بعدها . وجولد تسيهر في العقيدة والشريعة ص ١٨٩.

(٥) تاريخ ابن خلدون ١٧٠/٣ ـ ١٧١ .

(٦) انظر الإمامة ص ٢٦١ : تحقيق د. على ناصر فقيهى.

حق أبي بكر، وحدث أنه لم يحمله على الذي صنع نفاسة على أبي بكر، ولا إنكار للذي فضله الله به، ولكنا نرى لنا في هذا الأمر نصيباً فاستبد علينا، فوجدنا في أنفسنا ، فسر المسلمون وقالوا : أصبت، وكان المسلمون إلى علي قريباً حين راجع الأمر المعروف " (١).

وهذا النص يدل على أمرين : الأول يتعلق بعلي بن أبي طالب ﷺ ، وهو أنه كان يرى في الخلافة حقاً له وكثير من العلماء فسر الحق بحق المشورة في الخلافة لأنها عقدت دون مشورته (٢). غير أن الثابت أن علياً بايع وتراجع عن ذلك ، وفي خلافته كان يعزر من يقدمه على أبي بكر وعمر .

والأمر الآخر : متعلق بالصحابة، فالحديث يدل دلالة قاطعة على أن الناس كانوا يعذرون علياً في التأخر لانقطاعه عند بنت رسول الله ﷺ لمرضها ، فلما توفيت " استنكر علب وجوه الناس " الأمر الذى يدل على أن الشيعة كطائفة ترى علياً أولى بالخلافة والإمامة لم تظهر في ذلك الوقت .

كما تتابع على هذا الرأي طائفة من الشيعة المعاصرين الذين اعتبروا أن الافتراق في الإسلام نشأ بسبب الخلافة بعد وفاة النبي ﷺ ، ويقول د. حسن عباس حسن : " إن خلافة أبي بكر الصديق، والتي ترتبت على بيعة السقيفة ، كانت بداية الخلافات بين المسلمين ، ومن ثم فإن عمر رأى أن خلافة أبي بكر فلته وقى الله شرها ولكنها فلته وقعت ، ، وترى الشيعة أنها فلتة كان يجب ألا تقع ومن هنا كان الافتراق " (٣).

---

(١) أخرجه البخاري ـ كتاب المغازي ـ باب غزوة خيبر برقم ٧٤٢٤٠ /٥٦٤ .

(٢) انظر فتح الباري ٥٦٥/٧ ، ولابن حزم : الفصل ١٦١/٤ وما بعدها .

(٣) د. حسن عباس ، الفكر السياسي الشيعى ص ٨٨ ، الناشر : الدار العالمية للطباعة والنشر ط ١ ، ١٤٠٨هـ ، وقارن لابراهيم بيضون : تكون الاتجاهات السياسية في الإسلام الأول ص ١٥ ـ ١٦ ، الناشر : دار اقرأ بيروت سنة ١٤٠٥هـ .

الرأي الرابع :

وذهب آخرون إلى أن التشيع قد ظهر بعد الفتنة واستشهاد عثمان بن عفان ﷺ ، غير أن بعضهم قال إن التشيع ظهر بعد مقتله مباشرة، ومنهم ابن حزم الذي قال : " ثم ولى عثمان وبقى إثني عشر عاماً وبموته حصل الاختلاف ، وابتدأ أمر الروافض "(١). وتابع ابن حزم آخرون في ذلك .

الرأي الخامس :

ذهب البعض إلى أن التشيع قد ظهر في معركة صفين بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان حيث انقسم المسلمون إلى فريقين فريق تابع عليا وسموا بالشيعة ، وآخرون تابعوا معاوية وهم أهل الشام، وهم وإن كانوا شيعة معاوية إلا أنه غلب على من تابع علي بن أبي طالب اسم التشيع مستدلين بمقولة بعضهم حين الرجوع من صفين للخوارج الذين رفضوا التحكيم : " في أعناقنا بيعة ثانية نحن أولياء من واليت وأعداء من عاديت "(٢).

الرأي السادس :

أن التشيع نشأ يوم الجمل ، حين خالف طلحة والزبير رضي الله عنهما علي بن أبي طالب في تقديم القول في قتلة عثمان ﷺ قبل البيعة ، فأطلق علي بن أبي طالب على من تابعه اسم الشيعة وهو رأي ابن النديم (٣).

الرأي السابع :

وهو أن الشيعة ظهرت بعد مقتل الحسين ﷺ ، إذ أن حادثة مقتله كان لها أثر عظيم على كثير من المسلمين، وبالأخص من خذلوه بعد أن وعدوه بالنصر ، وفي ذلك يقول المسعودي " وفي سنة خمس وستين تحركت الشيعة بالكوفة وتلاقوا بالتلام والتنادم حين قتل الحسين فلم يغيثوه، ورأوا أنهم أخطأوا

---

(١) الفصل ٨/٢ .
(٢) تاريخ الطبري ١٠٩/٣.
(٣) انظر : الفهرست ص ٢٤٩ ، ومحمد باقر الصدر : نشأة الشيعة والتشيع ص ٣١. عن أضواء على الفرق الإسلامية ص ٥٧ .

كثيراً بدعاء الحسين إياهم، ولم يجيبوه، ولمقتله إلى جانبهم فلم ينصروه ، ورأوا أنهم لا يغسل عنهم ذلك الجرم إلا قتل من قتله أو القتل فيه " [١] وهو اختيار الأستاذ علي سامي النشار الذي قال " وتكونت الشيعة حقاً بعد مقتل الحسين عليه السلام فرقة دينية تتدبر الأمر "[٢].

المناقشــة :

يجمع هذه الآراء تعليل واحد لنشأة التشيع ، وهو الحدث السياسي، وهذه الآراء جميعها تذهب إلى أن التشيع أثر من آثار الفتنة التي حدثت بمقتل عثمان بن عفان ﷺ الذي مثل موته ابتداءً لظهور الشيعة كفرقة ، ومن أرخ لنشأة التشيع بيوم الجمل أو صفين ؛ فإنما هو يربط التشيع بآثار مقتل عثمان ؛ إذ من المعلوم أن الموقعتين ما قامتا إلا مع من يرون تقديم القود في قتلة عثمان، وهم الزبير وطلحة في معركة الجمل ، ومعاوية وأهل الشام في معركة صفين ، وقد سبق القول إن مخالفي علي بن أبي طالب لم يكونوا ينازعونه الخلافة أو الإمارة وإنما يشترطوا تقديم القصاص ، الأمر الذي يؤكد أن التشيع في ذلك الوقت لم يأخذ المعنى الفرقى أو الكلامي، والمتمثل أساساً في الأصل الذي خالفت فيه الشيعة بقية الأمة، وهي القول بالإمامة لعلي بن أبي طالب بعد رسول الله ﷺ نصاً جلياً أو خفياً على خلاف بينهم ، فالتشيع وإن صح إطلاقه في معركة الجمل وصفين على اتباع علي؛ فإنما هو من قبيل الإطلاق اللغوي ، وقد سبق الإشارة إلى أن البحث لا يتعلق بالإطلاقات اللغوية دون ارتباط بأصل عقدي أو كلامي .

أما الرأي الذي ذهب إليه ابن النديم والأستاذ علي سامي النشار من المعاصرين من أن التشيع نشأ بعد مقتل الحسين ﷺ ، فإنه مما لا شك فيه أن مقتل الحسين كان له أثره في نفوس المسلمين جميعاً ، كما كان له أثر خاص في الطائفة التي خذلته بعد أن وعدته بالنصر ، لذا فقد قامت حركات قامت

---

(١) مروج الذهب ١٠١/٣ .
(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١٨/٢.

بالخروج على بني أمية لتقاتل قتلة الحسين بن علي ، إلا أن ذلك قائم على حقيقة هامة كانت سابقة لمقتله ﷺ وهي اعتقادهم باستحقاقه للإمامة بعد أبيه ووفاة أخيه الحسن بن علي ﷺ مما يؤكد أن القول بالإمامة ناشيء قبل مقتله.

رأي الباحث في نشأة التشيع :

عند التأريخ لنشأة الشيعة كفرقة والتشيع كمسلك ومذهب كلامي ، يجب أن نستذكر الأصل الذي سميت بسببه الشيعة بهذا الاسم كفرقة ، خاصة بعد استبعاد الإطلاقات التى لا تعلق لها بالعقائد كمناصرة علي بن أبي طالب في حروبه أو تفضيله على عثمان بن عفان ، ومن المعلوم أن الأصل الجامع لفرق الشيعة هو القول باستحقاق علي بن أبي طالب الإمامة بعد النبي ﷺ نصاً جلياً أو خفياً الأمر الذي برروه فيما بعد بأن الإمامة امتداد للنبوة كما أن النبوة تعيين من الله فكذا الإمامة (١). لذلك نجد أن تحديد نشأة التشيع كفرقة يجب أن يتحدد على ضوء نشأة القول بإمامة علي بن أبي طالب بعد النبي ﷺ .

وأول مقولة غلو في علي بن أبي طالب ﷺ في استحقاقه للإمامة نجدها تخرج على يد عبد الله بن سبأ الذي يترجم له الطبري بقوله " كان يهودياً من أهل صنعاء ، أمه سوداء ، فأسلم زمان عثمان ، ثم تنقل في بلدان المسلمين ، يحاول ضلالتهم " (٢) وقد تنقل ابن سبأ في الحجاز، ثم البصرة، ثم الكوفة ، ثم الشام غير أن كتب التاريخ والسير لا تنبيء عن إظهار مقالته أو تأثيره في أهل الحجاز ، وإنما نجد أنه في البصرة يجد آذاناً صاغية، وفي الشام يروي الطبري أنه لقى أبا ذر ﷺ (٣)، غير أنه لم يجد من يتابعه حتى قال له أبو ذر: " أظنك والله يهودياً " (٤).

---

(١) انظر بحار الأنوار ٨٢/٢٦ ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٣ هـ ، وكاشف الغطاء : أصل الشيعة وأصولها ص ٥٨ .

(٢) تاريخ الطبري ٦٤٧/٢.

(٣) المرجع السابق ٦١٥/٢.

(٤) المرجع السابق ٦١٥/٢.

وهو في كل هذه التنقلات لا يظهر قولاً بإمامة علي بن أبي طالب ، وإنما يثير الناس على عثمان بن عفان ﷺ وعلى ولاته ، حتى قدم مصر فقال لهم : " لعجب ممن يزعم أن عيسى يرجع، ويكذب بأن محمداً يرجع، وقد قال الله ﷻ : ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ ﴾(١) فقبل ذلك منه (٢)، غير أن ما سبق كان مقدمة لدعوى أخرى خص بها علي بن أبي طالب ﷺ يقول الطبري بعد أن أورد مقالته برجعة النبي ، ثم قال لهم بعد ذلك : " إنه كان ألف نبي ولكل نبي وصي ، وكان علي وصي محمد ، ثم قال : محمد خاتم الأنبياء وعلي خاتمي الأوصياء " (٣)، ثم بعد ذلك أظهر الطعن في من نازع إمامة علي بن أبي طالب لكونه وصي النبي ﷺ قائلاً :

" إن عثمان أخذها بغير حق ، وهذا وصي رسول الله ﷺ ، فانهضوا في هذا الأمر وحركوه ، وابدؤا بالطعن على أمرائكم وأظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تستميلوا الناس وادعوهم إلى هذا الأمر "(٤).

ثم يتراسل ابن السوداء مع أصحابه في البصرة والكوفة يؤلبهم على عثمان بن عفان ﷺ وقد سبق الإشارة إلى ذلك (٥)، وليس بمقصود البحث تناول دور ابن سبأ في الفتنة ، وإنما التعرض لمقالاته التي مثلت أول غلو في علي بن أبي طالب عن طريق القول بأحقيته في الإمامة . ثم استمرت أحداث الفتنة وكان ابن سبأ فاعلاً في جميع أحداثها سواء في مقتل عثمان بن عفان، أو في معركة الجمل، ومنعه وأصحابه قيام الصلح بين الجيشين (٦)، ثم الغلو الذي أخذ طوراً آخر بعد صفين وهو ما سنتوقف عنده قليلاً ، إلا أن الإنصاف

---

(١) سورة القصص : الآية (٨٥).
(٢) تاريخ الطبري ٦٤٧/٢.
(٣) المرجع السابق ٦٤٧/٢.
(٤) المرجع السابق ٦٤٧/٢.
(٥) وقد أخرج الدكتور سليمان العودة رسالة جادة في تحقيق شخصية عبد الله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام عبر دراسة إسنادية مقارنة ، وقد صدرت عن دار طيبة في الرياض .
(٦) انظر تاريخ الطبري ٣٣/٣ ، الدكتور النعمان القاضي : الفرق الإسلامية ص ٩٤.

يقتضي القول بأن من خرج على عثمان بن عفان لم يكونوا كلهم على قول ابن سبأ ، وإنما نجد قسماً كبيراً منهم خرج لأسباب أخرى لا تتعلق بالقول بإمامة علي بن أبي طالب وهم أسلاف الخوارج الذين خرجوا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه لذات العلة التي أدت بهم إلى الخروج على عثمان بن عفان ، وهو اعتقادهم بخطئه ثم تكفيره بعد ذلك ولعل أدل شيء على ذلك قولهم عند رفع المصاحف في صفين .

" يا على أجب إلى كتاب الله عز وجل إذا دعيت إليه ، وإلا ندفعك برمتك إلى القوم، أو نفعل كما فعلنا بابن عفان ، إنه علينا أن نعمل بما في كتاب الله عز وجل فقبلناه ، والله لتفعلنها، أو لنفعلنها بك " (١).

مما سبق يتبين أن مثيري الفتنة كانوا صنفين وكلاهما في جيش علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، الصنف الأول : أسلاف الخوارج ممن قتلوا عثمان بن عفان رضي الله عنه وقد سبق إيراد مقولاتهم لعلي بن أبي طالب .

والصنف الثاني : السبئية ممن أثاروا الفتنة وغلو في علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقد كانوا معروفين في جيش علي فنجد أن الطبري يذكر أنه حين وزع علي بن أبي طالب رضي الله عنه العطايا على جيشه بعد معركة الجمل ، قال " لكم أن أظفركم الله عز وجل بالشام مثلها إلى أعطياتكم ، فخاص السبئية في ذلك "(٢) كما أنهم يعجلون على بن أبي طالب من المقام في البصرة فيقول الطبري :

" وأعجلت السبئية عليا عن المقام، وارتحلوا بغير إذنه فارتحل في آثارهم ليقطع عليهم أمرا إن كانوا أرادوه " (٣). وكان أول افتراق بينهم حدث بعد التحكيم فانفصل الخوارج عن جيش علي ، وبقى السبئية فيه وفي ذلك يقول الطبري : " خرجوا مع علي إلى صفين، وهم متوادون أحباء ، فرجعوا

---

(١) المرجع السابق ١٠١/٣.
(٢) تاريخ الطبري ٥٩/٣.
(٣) المرجع السابق ٦٠/٣.

متباغضين أعداء ... يقول الخوارج : يا أعداء الله ، إدهنتم في أمر الله ﷻ وحكمتم وقال الآخرون : فارقتم إمامنا وفرقتم جماعتنا "[١].

بعد ذلك، وحين استقر الأمر بعلي ﷺ بالكوفة بدأ السبئية يظهرون أقوالهم في علي بن أبي طالب التي كانوا أعلنوها في مصر عند مقدم ابن السوداء إليها، غير أن الاسفرائيني يذكر أن تغيراً في مقالات ابن سبأ في علي قد ظهر، فقد كان يذكر أولاً أنه كان نبياً، ثم زاد على ذلك فقال كان إلهاً ، وكان يدعو الناس إلى مقالته، فأجابته جماعة إليها في وقت علي كرم الله وجهه ، لذا فقد قال الشاعر فيهم وفي الخوارج :

برئت من الخوارج لست منهم   من الغزال منهم وابن بــــاب

ومن قوم إذا ذكروا عليـــــا   يردون السلام على السحـاب[٢]

وقد تتابع علماء الفرق وبعض المؤرخين على تصنيف السبئية كإحدى فرق الشيعة الغالية كالأشعري[٣] والشهرستاني[٤] والملطي[٥] والمقريزي[٦] والمقدسي[٧] فيم ذهب آخرون إلى عدم إلحاقها بفرق الشيعة لخروجها من الإسلام كالبغدادي[٨] والاسفرائيني[٩] إلا أنهم جميعاً اتفقوا على أنهم أول من بذر بذرة التشيع بالغلو في علي بن أبي طالب وهو ما أقر به النوبختي من علماء الشيعة بقوله :

" وحكى جماعة من أهل العلم من أصحاب علي عليه السلام أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً فأسلم ، ووالى عليا عليه السلام وكان يقول وهو على يهوديته في

---

(١) تاريخ الطبري ١٠٨/٣.
(٢) انظر : التبصير في أصول الدين ص ٧٣ .
(٣) انظر مقالات الإسلاميين ٨٦/١ .
(٤) انظر الملل والنحل ١٧٦/١.
(٥) انظر التنبيه والرد ص ١٨ .
(٦) انظر الخطط ٢٩٦/٣.
(٧) المقدسي البدء والتاريخ ١٧٧/٢.
(٨) انظر : الفرق بين الفرق ص ٢٣٣ .
(٩) انظر : التبصير في الدين ص ٧١ .

يوشع بن نون بعد موسى عليه السلام بهذه المقالة ، فقال في إسلامه بعد وفاة النبي ﷺ في علي عليه السلام بمثل ذلك [١].

الأمر الذي يؤكد أن القول بإمامة علي والغلو في استحقاقه لهذه الإمامة أول ما نشأ على يد ابن سبأ قبيل مقتل عثمان ، ثم مر بأطوار وأحوال وكان للإمام علي بن أبي طالب موقفاً صارماً تجاههم، ثم توالت فرق الشيعة بالقول بإمامة علي بن أبي طالب الغلو في مكانته، وإن لم يبلغوا ما بلغه السبئية من قول .

---

(١) انظر : فرق الشيعة ص ٢٢ .

المبحث الثاني

" السبئية " وآراؤها الاعتقادية

سبق بيان أن ظهور مقالات السبئية كانت في نهايات خلافة عثمان بن عفان حين خرج ابن سبأ بآرائه ومقولاته في مكانة علي بن أبي طالب، غير أن السبئية كفرقة من فرق الشيعة عدت من الفرق الغالية، والمصنفون في مقالات الفرق عند إيرادهم لتشعب وانقسام الفرق يميزون بين الفرق الغالية وما سواها بأن يوردوا مقالات الفرق الغالية في أبواب منفصلة تحت عنوان الفرق الخارجة عن الإسلام كما فعل البغدادي(١)، والإسفرائيني(٢)، أو يوردوا الفرق الغالية تبعًا للفرق الأصلية؛ فنجدهم يصنفون السبئية، والبيانية، والإسماعيلية، ضمن فرق الشيعة، واليزيدية والميمونية من فرق الخوارج، مع اتفاقهم جميعًا على خروجها من دائرة الفرق التي يصح نسبتها إلى الإسلام.

ومن الواضح أن نسبتهم هذه الفرق إلى الغلو لا ينفي غلو بقية الفرق في بعض الأحكام ذلك أنهم قرروا أن الغلو هو مجاوزة الحد(٣)، وأنهم حين صنفوا مقالات الفرق الإسلامية، عدوا كل فرقة خالفت أهل السنة والجماعة -تبعًا لموقف كل مصنف لمفهوم أهل السنة والجماعة- قد تجاوزت الحد الشرعي، وإنما أرادوا أن هذه الفرق هي أشد من غيرها غلوًا في مخالفاتها الأمر الذي أخرجها عن نطاق الإسلام، فأطلقوا لفظًا عامًا وهو الغلو وأرادوا به أخص أنواعه وأشدها، ويعرف الشهرستاني الفرق الغالية من الشيعة بقوله: الغالية هم الذين غلوا في أئمتهم؛ حتى أخرجوهم من حدود الخلقية وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله وربما شبهوا الإله بالخلق وهم على طرفي الغلو والتقصير(٤)، ثم حصر بدعهم في الأئمة بأربع هي: التشبيه، والبداء ، والرجعة،

---

(١) انظر الفرق بين الفرق ص: ٢٣٠، حيث أورد الفرق التي انتسبت إلى الإسلام وهي خارجة.

(٢) انظر التبصير في الدين حيث أفرد الباب الثالث عشر للفرق الغالية التي تدعي أنها من الإسلام عن سائر الفرق من شيعة وخوارج وقدرية.

(٣) سبق بيان معنى الغلو اللغوي والشرعي .

(٤) الملل والنحل (١٧٦/١).

والتناسخ[١] .

وقد سبق أن أوردنا في القسم التأصيلي لمشكلة الافتراق الضوابط والمعايير المفرقة بين مخالفات الفرق الإسلامية، ومقولات الفرق المنسوبة إلى الإسلام[٢] وسيأتي في مقالات الفرق الغالية من الشيعة شواهد على ذلك ، ولقد شهد القرن الأول ظهور أكثر فرق الشيعة غلواً وهو ما سنعرض له في هذا الفصل غير أننا سنقدم بين يدي هذا الفصل دراسة حول شخصية وآراء عبد الله بن سبأ الشخصية المحورية في فرق الغلو الشيعية :

---

(١) المرجع السابق.

(٢) سبق في ص: ١٧٩.

المطلب الأول
عبد الله بن سبأ
بين
الإثبات والتشكيك والنفي

- من الأهمية بمكان قبل إيراد مقالات السبئية أن نعرض لقضية هي المدخل لما يأتي من بعدها من آراء ومقالات، وهي نقاش مسألة وجود عبدالله بن سبأ من عدمه، فبعد أن تواتر الأقدمون من علماء الشيعة والسنة، على إثبات وجوده وإيراد مقالاته، نجد أن بعض المحدثين من كلا الطائفتين قد أنكر وجود هذه الشخصية التي كان لها أثر كبير في الفتن الحادثة في القرن الأول، فيما اكتفى آخرون بالتشكيك في هذا الوجود.

وفي دراسة تتعلق بإشكالية الافتراق في الفكر الإسلامي، وتتخذ من القرن الأول الهجري نطاقًا زمنيًا لموضوع البحث، فإنه لابد لنا أن نعرض لأدلة المثبين والمشككين رغم خروج دراسات جادة ومستفيضة في هذا الموضوع[1]، إلا أننا سنحرص على إيراد أقوى حجج الفريقين ثم نعرض لنقاش هذا الحجج كي نخلص إلى النتيجة التي تشهد لها الأدلة الأرجح في منهجية تتناسب مع مكانة هذا الموضوع من البحث كوسيلة تؤدي بالبحث إلى الانتقال لمقالات الفرق وليس موضوع البحث الأساسي:

---

(١) خرجت للأستاذ سليمان بن حمد العودة دراسة مستفيضة بعنوان: عبدالله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام عن دار طيبة من الرياض وقد طبعت عدة طبعات، كما أن الدكتور سعدي الهاشمي كتب بحثًا علميًا بعنوان (عبد الله ابن سبأ حقيقة لا خيال ، وقد نشر في مجلة الجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة سنة ١٣٩٩هـ، كما عرض الدكتور يوسف العش لنقاش هذا الموضوع باستفاضة في كتابه : الدولة الأموية والأحداث التي سبقتها ومهدت لها - الناشر دار الفكر دمشق سنة ١٤١٩ هـ ص٦٧، ومن الشيعة كتب مرتضى العسكري كتابين في نفي وجود عبد الله بن سبأ هما عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى والآخر بعنوان : عبد الله بن سبأ بحث وتحقيق وقد تابعه على ذلك بعض أئمتهم، كما كتب في إثبات وجوده من الشيعة محمد علي المعلم إلا أنه نفى نسبة الشيعة إليه بكتاب بعنوان عبد الله بن سبأ الحقيقة المجهولة - صدر عن دار الهادي ببيروت سنة ١٤٢٠ - ط أولى.

أولاً: عبدالله بن سبأ في كتابات المتقدمين:

١- أهل السنة: جاء إثبات عبدالله بن سبأ في كتب أهل السنة بسياقين مختلفين، أما السياق الأول فهو بأن يذكر بشخصه ويعرف به وبمقالاته، وأكثر من سلك هذا السبيل هم علماء الفرق إذ كان لابن سبأ مقالات غالية لم يسبق بها، فأفردت له كتب الفرق مباحث خاصة، إلا أن أول من دون مقالات الفرق في مصنف مستقل هو أبوالحسن الأشعري (ت ٣٣٠هـ) فإننا نجده يفرد له مطلبًا، خاصة عند حديثه عن الفرق الغالية وأولهم السبئية المنسوبون لابن سبأ(١)، ثم من بعده الملطي(٢) (ت٣٧٧هـ)، ثم البغدادي (ت٤٢١هـ)(٣) ثم ابن حزم(٤) (ت٤٥٦هـ)، ثم الإسفرائيني(٥) (٤٧١هـ)، ثم الشهرستاني(٦) (ت٥٤٨) ، وغيرهم، وجميع هؤلاء يوردون تعريفًا بابن سبأ على تفاوت بينهم في الإيجاز أو الإطالة ثم يوردون مقالاته، وفي الغالب يوردونها على سبيل الجزم لا التمريض.

مما يعني إثباتهم لوجود ابن سبأ ولصحة نسبة هذه المقالات إليه، وسيأتي شواهد ذلك في المبحث التالي.

أما السياق الآخر فهو سياق المؤرخين والمترجمين الذين يأتون على شخص ابن سبأ لبيان أثره في الأحداث السياسية والفتن الحادثة في القرن الأولى الهجري، أو حين يترجمون لشخصه، أو لفرقته، ومنهم ابن قتيبة (٢٧٦هـ)(٧) ثم الطبري (٣١٠هـ) الذي جاء على ذكره وأثره في الكوفة والبصرة والشام وأحداث الفتنة(٨)، ثم ابن حبان (٣٥٤هـ) في ترجمته للمجروحين(٩)، وغيرهم

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين (٨٦/١).

(٢) انظر التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص: ١٨.

(٣) انظر الفرق بين الفرق ص: ٢٣٣.

(٤) انظر الفصل في الملل (٣٦/٥).

(٥) انظر التبصير في الدين ص: ٧٧.

(٦) انظر الملل والنحل (١٧٧/١).

(٧) انظر: المعارف ص: ٦٢٢ .

(٨) انظر تاريخ الطبري ٦٥١/٢.

(٩) انظر (٢٠٨/١، ٢٥٣/٢).

كثير مما سيأتي إيراد بعضهم عن نقل مقالاته .

الأمر الذي يثبت تواتر إيراد ذكر عبدالله بن سبأ ، وإثبات وجوده، وإن كان البعض يشير إليه بلقبه وهو (ابن السوداء)، وبعد هذا الاستقراء الموجز ننتقل إلى إيراد طائفة من اثباتات علماء الشيعة لوجود عبدالله بن سبأ.

٢- ابن سبأ عند الشيعة:

أثبت وجود السبئية كفرقة، وابن سبأ كشخصية حقيقة جَمْع من علماء الشيعة، فممن أورد مقالات السبيئة سعد بن عبدالله القمي[١] (٣٠١هـ) ثم النوبختي[٢] (٣١٠هـ)، ثم الرازي الإسماعيلي[٣] (٣٢٢)، ومن علماء الرجال عند الشيعة ومحدثيهم نجد أن الكشي يورد رواية مسندة إلى الإمام محمد الباقر تتحدث عن ابن سبأ ومقالاته[٤] وابن بابويه (٣٨١هـ) حيث يورد سؤالاً لابن سبأ إلي علي بن أبي طالب رضي الله عنه[٥]، وابن أبي الحديد (٦٥٦هـ) حيث أثبت أن ابن سبأ هو أول من أظهر الغلو وجهر به[٦]، وعلماء الشيعة السابقون يوردون مقالات السبئية ضمن فرق الغلاة عندهم فإثباتهم له لا يعني بحال إثبات نسبة مقالاتهم إليه بل هم في الغالب يوردون مقالاته في سياق الذم والبراءة مما يقول.

ثانيًا: عبدالله بن سبأ في كتابات المحدثين:

سبق الإشارة إلى أن بعض المحدثين قد خصوا ابن سبأ بالدراسة نظرًا لأثره في مجرى الأحداث وفي مقالات الفرق التي ظهرت في القرن الأول وما يليه ونظرًا لتأثر كثير من الفرق الغالية بمقالاته حتى الفرق الإسلامية، وإن كانت قد وضعت لها ضوابط تخفف من غلو هذه المقالات وسيأتي بيان ذلك بإذن الله في موضعه.

---

(١) انظر المقالات والفرق ص: ٢٠.

(٢) انظر فرق الشيعة ص: ٢٢.

(٣) انظر : الزينة في الكلمات الإسلامية.

(٤) رجال الكشي ص: ٩٨-٩٩ عن سليمان العودة في عبدالله بن سبأ ص: ٦٠.

(٥) انظر ابن بابويه: من لا يحضره الفقيه (٢١٣/١) المسألة ٩٥٥.

(٦) انظر: شرح نهج البلاغة (٥/٥).

وسنورد طائفة من أقوال بعض المحدثين في ابن سبأ، ونقدم في ذلك أقوال من أثبت وجوده ، ثم من شكك فيه، ثم نختم بإيراد أقوال من أنكر وجوده وجحده .

يُمكن تصنيف من أثبت وجود ابن سبأ باعتبارين: الاعتبار الأول تبع للمذهب الكلامي والمنحى الفكري وينقسمون إلى: أهل السنة والشيعة والمستشرقين، أوباعتبار الموقف من وجود ابن سبأ وينقسمون إلى مثبتين لوجوده ومنكرين ومشككين، وسنسلك التصنيف الثاني لأنه أكثر صلة بعنوان المبحث:

١ـ المثبتون لوجود ابن سبأ:

أثبت كثير من المعاصرين وجود ابن سبأ متابعة لأقوال المتقدمين، خاصة من تناول منهم مسائل العقائد أو الفكر الإسلامي عمومًا، ولعل أبرزهم ولي الله الدهلوي الذي قرر أن ابن سبأ اليهودي كان من أكبر المصائب التي ابتلي بها الإسلام[١]، وهو ذات الرأي في ابن سبأ الذي أكده الدكتور محمود قاسم الذي أثبت أن ابن سبأ وضع خطة محكمة لإفساد أمور المسلمين وأنها أدت إلى كثير مما رمى إليه[٢].

كما أن الدكتور عبدالله القصيمي يثبت وجوده وأثره ، ويؤكد أن ابن سبأ لم يدع يهوديته طرفة عين[٣] وقد سبق الإشارة إلى أن بعض الباحثين المعاصرين قد انتهوا إلى إثبات وجود عبدالله بن سبأ وأثره، ولعل أبرزهم الدكتور سليمان بن حمد العودة في كتابه عبدالله بن سبأ وأحداث الفتنة، والدكتور سعدي الهاشمي، والدكتور يوسف العش وغيرهم .

أما من المستشرقين فقد أكد جولد تسيهر أن الغلو في الأئمة والقول بالرجعة، إنما أخذه الشيعة عن عبدالله بن سبأ الذي لم يؤمن بموت علي، وإنما كان يعتقد أنه اختفى وسيعود في المستقبل[٤]، أما فلهاوزن فيؤكد أن الشيعة متأثرون باليهود في بعض مقالاتهم ويستدل على ذلك بابن سبأ الذي قيل إنه كان

---

(١) انظر : مختصر التحفة الاثنى عشرية ص: ٣١٧.

(٢) انظر: محمود قاسم: دراسات في الفلسفة الإسلامية ص: ١٠٩.

(٣) انظر الصراع بين الإسلام والوثنية (١/٩-١١).

(٤) انظر : العقيدة والشريعة ص: ٢١٥.

يهوديًا[١].

وقد استقرأ الدكتور عبدالرحمن بدوي مقالات كثير من المستشرقين في كتابه مذاهب الاسلاميين، وعلق عليها، مع كونه نفى أن يكون ابن سبأ قد قال بألوهية علي بن أبي طالب مستدلا بعدم إيراد الطبري وأبي الحسن الأشعري ذلك[٢].

ومن الشيعة نجد محسن الأمين يثبت وجود ابن سبأ اليهودي، وإن كان ينكر أن يكون هو من آثار الفتنة ويزعم أن من آثارها هي أفعال ولاة عثمان ﷺ وعماله في إشارة واضحة إلى بني أمية[٣]، ومن المعاصرين من الشيعة نجد أن محمد على المعلم قد أثبت وجود عبدالله بن سبأ، واستدل على ذلك بنقولات كثيرة من كتب الشيعة والسنة جميعًا ورد على شيعي آخر وهو محمد العسكري الذي أنكر وجود ابن سبأ[٤].

غير أنه يأتي برأي جديد يحاول فيه الجمع بين الروايات التي تؤكد أن علي بن أبي طالب أقام الحد على السبيئة، وبين بعض مقالات ابن سبأ التي تابعهم عليها الإمامية وهي القول بالنص على إمامة علي بن أبي طالب، والرجعة، والطعن بالخلفاء الثلاثة، بالقول بأن من أطلق عليه اسم عبدالله بن سبأ شخصان مختلفان، والشخصية الأولى هي الغالية قد حرقه عليّ بن أبي طالب لتأليهه إياه، والثانية المعتدلة والتي تابع أقوالها الإمامية وهي التي سيرها عليّ بن أبي طالب إلى المدائن لكونه أعلن البراءة والطعن في الخلفاء في ظرف حرج[٥].

ولن نورد أدلة المثبتين إذ أنهم قد اعتمدوا في ذلك على النقول الكثيرة التي توافقت عليها كتب الرجال، والتراجم، والسير، والتاريخ، والفرق والمقالات، وقد سبق إيراد شواهد منها.

---

(١) انظر: الخوارج والشيعة ص: ١٧٠- ١٧١.

(٢) انظر: مذاهب الإسلاميين (٢/٣٠-٣٦).

(٣) أعيان الشيعة (١/٤٨-٤٩) القسم الاول.

(٤) انظر محمد على المعلم: عبدالله بن سبأ: الحقيقة المجهولة ص:٢١ وما بعدها.

(٥) المرجع السابق ص: ٦٩-٧٠.

وإنما سنعرض لرأي المنكرين والمشككين ونورد أدلتهم في ذلك لنرى إن كانت صالحة لنقض هذه النقول المتكاثرة.

٢ـ المشككون والمنكرون لوجود ابن سبأ:

خلافا للمتقدمين من أهل السنة والشيعة، فقد أنكر بعض المحدثين وجود ابن سبأ، في حين شكك آخرون في هذا الوجود، أما الذين أنكروا وجود عبدالله بن سبأ فمن الشيعة نجد مرتضى العسكري يخصص كتابين لدراسة حقيقة شخصية عبدالله بن سبأ انتهى منها إلى أن شخصية عبدالله بن سبأ خرافية وأسطورة لا حقيقة لها صنعها خيال أحد الرواة وهو سيف بن عمر التميمي، وسنأتي على إيراد أهم أدلته، ثم نجد عبدالله الفياض في كتابه: تاريخ الأمامية يرجح أن تكون شخصية عبدالله بن سبأ إلى الخيال أقرب منها إلى الحقيقة(١) .

وفي ذات الاتجاه، وهو اتجاه إنكار وجود شخصية عبدالله بن سبأ نجد أن الدكتور علي الوردي في كتابه وعاظ السلاطين و الدكتور كامل مصطفى الشيبي في كتابه: الصلة بين التشيع والتصوف ينحيان منحى آخر يتمثل في تأكيدهما على أن عبدالله بن سبأ والمعروف بابن السوداء ما هو إلا عمار بن ياسر، فلا وجود حقيقي لرجل يدعى ابن سبأ، وأن الأمر لا يعدو أن يكون أحد الرواة قد سمع لقب ابن السوداء فظنه شخصية حقيقة، وما هو إلا عمار بن ياسر، ثم يورد أوجه المقارنه بين الشخصيتين ليثبت أنهما شخصية واحدة وهي عمار بن ياسر(٢) وأن من أطلق عليه لقب ابن سبأ وابن السوداء هم قريش حيث كان عمار بن ياسر من أعمدة التشيع ، وكان يعليّ من شأن علي ، فأرادوا الحط منه ومن عليّ فلقبوه بهذا اللقب(٣) .

أما من تابعهما على إنكار وجود عبدالله بن سبأ أو التشكيك فيه من غير الشيعة، فنجد أن الدكتور طه حسين رغم تعدد أقواله في ابن سبأ فهو تارة يثبت وجوده غير أنه يؤكد أنه ليس عاملاً رئيسيًا في الفتنة وإنما استغلها، إلا أنه ما

---

(١) انظر: تاريخ الإمامية ص: ٩٥ الناشر: مؤسسة الأعلمي - بيروت - سنة ١٣٩٥هـ.

(٢) انظر وعاظ السلاطين ص: ١٧ وما بعدها.

(٣) انظر: الصلة بين التصوف والتشيع (٤٤/١).

يلبث أن ينكر هذا الوجود وفي أحيان أخرى يشكك ويؤكد أن عبدالله بن سبأ شخصية أقرب إلى الانتحال منها إلى الحقيقة[١] مؤكدًا أن خصوم الشيعة حين أرادوا أن ينالوا منهم ويكيدوا لهم حاولوا إدخال هذا العنصر اليهودي في أصل مذهبهم[٢].

أما الأستاذ الدكتور: علي سامي النشار فقد أفرد للسبئية مبحثا خاصا نقل فيه آراء ابن سبأ عن كتب الفرق والمقالات نقلاً موضوعيًا، ثم ختم هذا النقل بإيراد رأي الدكتور الوردي والشيبي في كون عبدالله ابن سبأ وعمار بن ياسر لقبان لشخصية واحدة فيقول: يقدم لنا "الدكتور الوردي" في براعة نادرة تحليلاً بارعًا لقصة عبدالله بن سبأ وينتهي إلى أنه هو عمار بن ياسر ... وكذلك فعل الدكتور كامل مصطفى الشيبي في بحثه الرائع: "الصلة بين التصوف والتشيع وقد أبزر وثائق جديدة تبين التطابق التام بين شخصيتي عبدالله بن سبأ وعمار بن ياسر"[٣].

غير أن الدكتور النشار يؤكد أن ذلك احتمال ويورد على ذلك شواهد من أفعال الأمويين من اطلاقهم على علي بن أبي طالب كنية أبي تراب فلا يستبعد أن يكونوا أطلقوا على عمار بن ياسر ابن السوداء، أو أن تكون شخصية ابن سبأ موضوعة، إلا أن ذلك لا ينفي عنده أن تكون آراء السبئية قد انتشرت من ذلك الوقت على يد الكيسانية[٤]، ونجد مثل هذا التشكيك عن الدكتور محمد عمارة في كتابه "الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية[٥] كما أن الدكتور عبدالرحمن بدوي يشير إلى أن عددًا من المستشرقين قد أنكروا وجود ابن سبأ كالمستشرق الإيطالي كايتاني والإنجليزي برنارد لويس وغيرهم[٦] .

---

(١) انظر طه حسين: الفتنة الكبرى "على وبنوه" ص: ٩٠.
(٢) انظر طه حسين: الفتنة الكبرى "على وبنوه" ص: ٩٠.
(٣) نشأة الفكر الفلسفي (٢٣/٢).
(٤) المرجع السابق (٢٣/٢).
(٥) الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية ص: ٥٥.
(٦) انظر مذاهب الإسلاميين (٢٩/٢، ٣٠، ٣١، ٣٤).

ثالثًا: أدلة المنكرين والمشككين:

يمكن جمع وإيجاز الأدلة التي ساقها المشككون والمنكرون لوجود عبدالله بن سبأ كالآتي:

١- أن كثيرًا من المصادر الهامة في التأريخ للقرن الأول وفي تراجم أصحابه لم تعرض لشخصية عبدالله بن سبأ رغم ما لها من أهمية خاصة ابن سعد في الطبقات والبلاذري في أنساب الأشراف[١] .

٢- إن شخصية ابن سبأ ومقالاته عرفت عند الناس عن طريق الطبري الذي رواها عن طريق سيف بن عمر التميمي، وهو مشهور بتزوير التاريخ واختلاق الحوادث[٢].

٣- إن الروايات التي استدل بها الشيعة مما لا تنتهي إلى سيف بن عمر فهي ما جاء في كتاب رجال الكشي ، الكشي يستند كثيرًا إلى الضعفاء، والقمي كان قد أخذ واستمع إلى العامة (أهل السنة)، أما النوبختي فليس قوله بإثبات وجود عبدالله بن سبأ بحجة لعدم ذكره الرواة الذين نقل عنهم[٣] الأمر الذي خلص منه مرتضى العسكري إلى أن شخصية ابن سبأ شخصية خرافية وليس لها وجود حقيقي.

٤- أما من أنكر وجود عبدالله بن سبأ باعتباره عمار بن ياسر شخصية واحدة استنادا إلى أنهما كانا يلقبان جميعًا بابن السوداء كما أنهما جميعًا من اليمن فعمار بن ياسر من مذحج من قبائل قحطان من اليمن وابن سبأ من اليمن وكل من يرجع إلى اليمن يصح أن يقال له من سبأ، كما أن كلاهما من أنصار علي بن أبي طالب ووقفوا معه في حروبه[٤] ورأوه أحق بالخلافة من غيره .

---

(١) انظر طه حسين الفتنة الكبرى ص: ١٣٢، وعبدالله فياض في تاريخ الإمامية ص: ٩٥.

(٢) المرتضى العسكري: عبدالله بن سبأ وأساطير أخرى ٣٠٨/٢ ، وعبد الله الفياض تاريخ الإمامية ص: ٩٦.

(٣) هذه أدلة مرتضى العسكري في نفي وجود عبدالله بن سبأ ، أوردها في : عبدالله بن سبأ وأساطير أخرى ١٧٤/٢.

(٤) انظر الصلة بين التصوف والتشيع (٤٥/١) وما بعدها.

رابعًا: الرد والمناقشة:

١- يقوم الاستدلال الأول على أن مصادر هامة لم تورد أخبارًا لابن سبأ ومقالاته وأهمها الطبقات لابن سعد - والحق أن ابن سعد أورد مقالات عبدالله بن سبأ بعينها وإن نسبها إلى بعض شيعة عليّ دون تحديد ابن سبأ[١]، إلا أن انتشار المقالة كاف في إثبات ذلك، إذ الإنكار إنما يتوجه إلى عظم مقالات ابن سبأ لا لشخصه، أما البلاذري في أنساب الأشراف[٢] فقد أثبت ابن سبأ باسمه وأثبت أنه كان يحرف كتب علي بن أبي طالب .

٢- أما التشكيك أو الإنكار في وجود ابن سبأ استنادًا إلى أن سيف بن عمر هو من روى حوادثه ومقالاته، فالحق أن هناك من أثبت وجود ابن سبأ قبل الطبري (٣١٠هـ) وقبل شيخه سيف بن عمر فقد جاء ذكر السبئية على لسان الشاعر عبدالرحمن الهمداني (ت٨٣هـ) في ديوانه إذ ذم السبئية بسبب مشاركتهم في ثورة المختار الثقفي إذ قال:

شهدت عليكم أنكم سبئية ... وأني بكم يا شرطة الكفر عارف[٣]

كما جاء ذكرهم في رسالة الإرجاء للحسن بن محمد بن الحنفية[٤]، كما أن الفرزدق (ت١١٦هـ) يورد في ديوانه أبياتًا عن السبئية بسبب مشاركتهم في ثورة ابن الأشعث[٥]، وغيرهم كثير ممن قد سبق ذكره ، ولم يكن سندهم سيف بن عمر ؛ بل كان بعضهم أعيان في القرن الأول والثاني الهجريين.

كما أن بعض المؤرخين أورد مقالات وحوادث لابن سبأ دون أن تكون عن طريق سيف بن عمر كابن عساكر خاصة ما جاء في ذم على ابن أبي طالب له[٦] أما كون سيف بن عمر ممن يزور الأخبار والحوادث فالحق أن ابن حجر أورد

---

(١) انظر ابن سعد :الطبقات الكبرى (٣٩/٣).

(٢) أنساب الأشراف ص: ٣٨٢.

(٣) الديوان ص: ١٤٨ .

(٤) سيأتي إيراد مقطع منها في مقالات السبئية ص:

(٥) الديوان ص: ٢٤٢.

(٦) انظر تاريخ دمشق ورقة (١٢٤/ب).

طائفة من أقوال علماء الجرح والتعديل كالدارقطني، وابن معين، والنسائي، في تضعيفه وتضعيف أحاديثه[١]، إلا أن علماء الحديث وكتب الرجال يفرقون بين الحكم على راوي الأحاديث، وراوي الأخبار، فعلى الأول تبنى الأحكام، وتقام الحدود؛ لذا يتحرز العلماء في شروطه، وأحواله، والحكم عليه، أما الإخباري فدون ذلك[٢] لذا نجد الذهبي في حكمه على سيف بن عمر كإخباري يقول: "كان إخباريًا عارفًا"[٣] وابن حجر يقول: "ضعيف في الحديث، عمدة في التأريخ"[٤] وإذا أضيف إلى ذلك ما سبق إيراده من إثبات كثير من الرواة والمؤرخين لوجود ابن سبأ ومقالاته من غير طريق سيف بن عمر، نجد أن إنكاره استنادًا إلى رواية سيف بن عمر لا يصح.

٣- أما تعليل العسكري إنكار وجود ابن سبأ استنادًا إلى العلل التي أوردها فيما جاء في كتب الشيعة كالكشي، والقمي، والنوبختي، والتي أثبتت وجود ابن سبأ فنقول : إن ثبوته عن أهل السنة كاف في مقام الاستدلال في مثل هذه الدراسة، والتي لا تقصد إقامة الحجة على المخالف من الشيعة، غير أن ما ذهب إليه العسكري منقوض بعدم سبق كثير من أئمتهم وعلمائهم إلى إنكار وجود ابن سبأ على كثرة ما قيل في نسبة نشأة التشيع إليه، وكونه يهوديًا، واستنادهم إلى ما رواه كثير من أئمتهم عن علي بن أبي طالب وبنيه بالبراءة من مقالات ابن سبأ[٥]، فلو كانت رواياتهم غير موثقة لأقاموا الحجة والبراهين في إنكار وجوده، فهو أيسر سبيلاً في الرد على الخصوم من البراءة منه، ومن مقالاته، إضافة إلى ذلك فإن بقية الباحثين من الشيعة ينقضون عليه طعنه في كتبهم ومحدثيهم ولا يسلمون له بذلك، وفي ذلك يقول المعلم: "لقد اعتبر الرجاليون كتاب الكشي أحد أصول الرجاليين واعتمدوا عليه في معرفة أحوال الرواة"[٦] ثم نقل قول مرجعهم

---

(١) انظر تهذيب التهذيب (٢/٤٧٠).
(٢) انظر سليمان العودة: عبدالله بن سبأ ص: ١٠٥.
(٣) ميزان الاعتدال (٢/٢٥٥).
(٤) تقريب التهذيب ، ص ٣٥٤.
(٥) انظر عبد الله بن سبأ الحقيقة المجهولة ص: ١٠٥.
(٦) معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة (٤١/١) المقدمة الثانية عن المرجع السابق.

المعاصر وهو الخوئي في كتابه المعجم: "ومما تثبت به الوثاقة، والحسن أن ينص على ذلك أحد الأعلام كالبرقي، وابن قولويه. والكشي، والصدوق، والمفيد، والنجاشي وأضرابهم، وهذا أيضًا لا إشكال فيه"(١) .

٤- بقي أن نعرض لرأي الكاتبين الشيعيين المعاصرين الدكتور الوردي والدكتور الشيبي، واللذين ذهبا إلى ترجيح كون عمار بن ياسر وابن سبأ شخصية واحدة نظرًا لإطلاق لقب ابن السوداء عليهما كليهما، ولغير ذلك مما سبق من أوجه التشابه في نظر الكاتبين وهذا العرض الذي قال الدكتور النشار أنهما عرضا له في براعة نادرة(٢) .

والحق أن هذا القول يواجه اعتراضات هامة تؤكد بطلانه وأولى هذه الأدلة:

- أن عمار بن ياسر استشهد في صفين مصداقًا لحديث النبي ﷺ " ويح عمار تقتله الفئة الباغية"(٣) الأمر الذي احتج به جمهور علماء المسلمين أن علي بن أبي طالب كان إمامًا واجب الطاعة وأن كل من قاتله فهو باغ عليه(٤) .

بينما كان من الثابت أن كثيرًا من مقالات ابن سبأ صرح بها في الكوفة بعد العودة من صفين وبعد خروج الخوارج؛ بل إن بعض علماء الشيعة قالوا إنه صرح بها بعد مقتل عليّ بن أبي طالب(٥) .

كما أن الاستدلال بكون عمار بن ياسر وابن سبأ كليهما كانا من أنصار عليّ بن أبي طالب، لا يصلح أساسًا للقول بأنهما شخصية واحدة فعمار بن ياسر كان من أجلاء الصحابة بل كان أحد مبعوثي عثمان بن عفان إلى الأمصار فقد جاء عند الطبري حين أثار أتباع ابن سبأ وأسلاف الخوارج الناس على عثمان أن عثمان استشار عماله فقالوا له: "نشير عليك أن تبعث رجالاً ممن تثق بهم إلى الأمصار حتى يرجعوا إليك بأخبارهم، فدعا محمد بن مسلمة فأرسله إلى الكوفة،

---

(١) المرجع السابق.
(٢) نشأة الفكر الفلسفي (٣٢/٢).
(٣) حديث صحيح : أخرجه البخاري كتاب الجهاد (٢٠٧/٣).
(٤) انظر ابن قدامة المغني (٢٥٢/١٢).
(٥) انظر النوبختي :فرق الشيعة ص :٢٢.

وأرسل أسامة بن زيد إلى البصرة وأرسل عمار بن ياسر إلى مصر..."[1] فكيف يكون من أرسل للرد على مقالات مثيري الفتنة ورأسهم ابن سبأ هو ابن سبأ ذاته، بل كيف يكون ناقمًا على عثمان ويرى علي بن أبي طالب أولى منه بالأمر ثم يكون رسولاً له يرد على خصومه، إن موقف عمار ابن ياسر لا يتجاوز أن يكون كموقف من رأى الحق في رأي علي بن أبي طالب، ومنهجه في التعامل مع الأحداث التي ألمت بالمسلمين، وكان في ذلك مصيبًا ومسددًا حين دافع عن عثمان بن عفان قبل مقتله، وكان رسولاً له إلى مصر كما أن مقالات ابن سبأ الغالية، والتي يبرأ منها أهل السنة والشيعة كما سبق والتي يثبتونها لابن سبأ لا يمكن بحال نسبتها إلى صحابي جليل كعمار بن ياسر ممن لم يختلف الشيعة مع أهل السنة على فضله وعدالته، وهو الأمر الذي يذهب إليه الكاتبان فبقي أن يقال أن مقالات ابن سبأ منحولة عليه ويصح أن يكون هو عمار بن يسار وهو الأمر الذي سبق إيراد ما ينفيه عند أهل السنة والشيعة، فيبقى الجزم بخطأ هذا الرأي والظن.

- من كل ما سبق يمكن للباحث أن يخلص إلى أن عبد الله بن سبأ شخصية حقيقية كان لها وجودها وآراؤها الخطيرة، وكانت هذه الشخصية عاملاً من عوامل إثارة الفتنة في المجتمع الإسلامي آنذاك وإن كنا لا نغلو بالقول فنجعل ابن سبأ هو صانع تلك الأحداث جميعًا، فقد كانت أسبابًا متعددة آلت بالأمور إلى ذلك المآل الذي قدره الله تعالى كما قدر أسبابه.

---

(١) تاريخ الطبري (٦٤٧/٢-٦٤٨).

المطلب الثاني

مقالات السبئية

السبئية: هي الفرقة المنسوبة إلى عبد الله بن سبأ، وهو أصل الفرق الغالية وعلى جنس مقولاته في علـيّ بـن أبـي طـالب نسـج بقيـة الغـلاة مقولاتـهم فـي آل البيـت، أو فـى متبوعيـهم مـن الأدعيـاء الذيـن زعمـوا أن أئمـة آل البيـت أوصـوا بالإمامة لهم[١].

ولابن سبأ في عليّ بن أبي طالب مقولات عدة مختلفة مـن طـور إلـى طـور آخر، فقد كان له أقوال قبل لقائه عليّ بن أبي طالب أظهرها حين قدم مصـر، ولـه أقوال بعد التحاقه بحيش علـيّ بـن أبـي طـالب، وأظـهرها فـي حيـاة علـي ﷺ بعـد صفين، وله أقوال بعد مقتل علي بن أبي طالب ﷺ إلا أن محور مقالاته كان متعلقا بشخص عليّ بن أبي طالب ومكانته.

أولا: مقالات عبدالله بن سبأ قبيل مقتل عثمان:

١ـ **الوصيـة:** كـانت أولـى مقـالات ابـن سـبأ هـو القـول بالوصيـة، والمـراد بالوصية: أن يعين النبـي ﷺ مـن يقـوم بـأمر المسـلمين مـن بعـده، وأن يكـون هـذا التعيين بالأمر الإلهي، وقد علل ذلك ابن سبأ حين جاء إلى الكوفة بقوله: "إنه وجد في التوراة أن لكل نبي وصيًا، وأن علي بن أبي طالب ﷺ وصـي محمـد ﷺ، وأنـه خير الأوصياء كما أن محمدًا خير الأنبياء"[٢] .

والوصاية عند ابن سبأ لا تقف عند إثبات الإمامة لعلي بن أبي طالب ﷺ، بل تتجاوز ذلك إلى القول بنبوته قياسًا بوصاية موسى ﷺ بيوشع بن نون"[٣] .

---

(١) وهم ستة أحصاهم الأشعري بقوله: "فجميع من أخـرج الأمـر مـن بنـي هاشـم مـن الإماميـة الذين يقولون بالنص على علي وادعى الأمر بنفسه سته : "عبدالله بن عمر بن حرب، وبيان بن سمعان والمغيرة بـن سـعيد، وأبومنصـور، والحسـن بـن أبـي منصـور، وأبـو الخطـاب الأسدي" المقالات (٧٩/١) .

(٢) الفرق بين الفرق ص: ٢٣٥، والمرتضى: كتاب طبقات المعتزلة ص: ٦.

(٣) المرجع السابق ص: ٢٣٣.

٢- الطعن في الصحابة: يعتبر ابن سبأ أول من أظهر الطعن في صحابة النبي ﷺ فحين جاء إلى دمشق أظهر الإنكار على معاوية ﷺ والتقى أبا ذر ﷺ وقال: يا أبا ذر ألا تعجب إلى معاوية يقول: المال مال الله. ثم التقى أبا الدرداء فقال له في معاوية مثل ذلك ، فقال له أبوالدرداء: "من أنت؟ أظنك والله يهوديًا! فأتى عبادة بن الصامت فقال له في معاوية مثل ذلك فأخذه أبوالدرداء حتى أسلمه إلى معاوية[١] .

وحين جاء مصر أظهر الطعن ابتداء في عمرو بن العاص ﷺ وكان يقول: "ما باله أكثركم عطاءً ورزقًا؟ ألا ننصب رجلاً من قريش يسوي بيننا"[٢]، وكان ظاهر دعواه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحقيقة مقصده إزاحة عمرو بن العاص عن الحكم في مصر حتى يستطيع أن يظهر أقواله ويجمع أتباعه، وكان له ما أراد إذ عزل عثمان ﷺ عمرو بن العاص ، وولى مكانه عبدالله بن أبي سرح، فكان ذلك من أسباب ظهور أمر السبئية والخوارج في مصر، فإنهم كانوا محصورين من عمرو بن العاص مقهورين معه لا يستطيعون أن يتكلموا بسوء في خليفة ولا أمير[٣] عند ذلك أظهر الطعن في عثمان ابن عفان وقال: إن عثمان بن عفان تعدى في الولاية، وولى ما ليس له حق به، وجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ذريعة لتأليب الناس على عثمان، فاستجاب له بعض الناس في مصر، والكوفة، والبصرة، وتمالأوا على ذلك ، وكان ذلك ابتداء الفتنة وحصر عثمان.

وكونه أول من أظهر الطعن في الصحابة - رضوان الله عليهم- أمر اتفق عليه أهل السنة والشيعة فنجد ابن أبي العز الحنفي يقول: "إن عبدالله بن سبأ لما أظهر الإسلام، أراد أن يفسد دين الإسلام بمكره وخبثه، كما فعل بولص بدين النصرانية، فأظهر التنسك، ثم أظهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى

---

(١) انظر تاريخ الطبري (٦١٥/٢)، والنوبختي: فرق الشيعة ص: ٢٢.

(٢) انظر ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق (١٢٤/٤أ).

(٣) انظر البداية والنهاية (١٧٧/٧).

سعى في فتنة عثمان وقتله"[١].

وهو ما يؤكده القمي الاثنا عشري بقوله: "السبئية أصحاب عبدالله بن سبأ... وكان أول من أظهر الطعن على أبي بكر، وعمر، وعثمان، والصحابة، وتبرأ منهم"[٢].

ثانيًا: مقالات السبئية في خلافة عليّ بن أبي طالب:

١ـ التأليه: أوردت كتب مقالات الفرق، وكذا كتب التاريخ أن السبئية غلوا في علي بن أبي طالب ﷺ حتى بلغ غلوهم أن قالوا أنه إله، وهذه المقالة كانت طورًا ثانيًا من مقالات عبدالله بن سبأ الذي أشاع في البداية القول بأن عليًّا وصي النبي ﷺ وأنه بمنزلة يوشع بن نون من موسى.

فقد أورد ابن عساكر أن نشأة هذا القول كانت على لسان ابن سبأ حين بويع عليّ بن أبي طالب بالخلافة فبعد أن خطب الناس قام له ابن سبأ فقال له: "أنت دابة الأرض، فقال له علي بن أبي طالب: اتق الله، فقال له: أنت الملك، فقال له علي بن أبي طالب: اتق الله، فقال ابن سبأ: أنت خلقت الخلق وبسطت الرزق، فأمر بقتله فاجتمعت الرافضة فقالت دعه وانفه إلى المدائن"[٣].

ومع موافقة علماء الفرق على نسبة هذا القول لابن سبأ، إلا أن في قول ابن عساكر أن ذلك في المدينة في أول خلافة علي بن أبي طالب نظر، إذ لم يورد ذلك غيره ممن ترجم لهذه الأحداث، كما أن غالب من كانوا مع علي بن أبي طالب هم الخوارج الذين خرجوا عليه فيما بعد، وهؤلاء وإن كانوا يجتمعون مع السبئية في إحداث الفتنة ومقتل عثمان ابن عفان إلا أنهم لا يغلون في عليّ، ولو رأوا ذلك لانكروه على قائله وربما قتلوه كما أن عليّ بن أبي طالب لم يكن ليعطل حد الردة، ولا شك أن في هذا القول ردة بينه، لذا فإن الأرجح أن يكون قد أظهر هذا القول في الكوفة كما يذكر البغدادي بعد العودة من صفين، ودعا إلى ذلك قومًا

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص: ٥٧٨.

(٢) المقالات والفرق ص: ٢٠.

(٣) مختصر تاريخ دمشق ٢٢٢/١٢.

من غواة أهل الكوفة فبايعوه[1] .

وقد تواترت أقوال العلماء في إثبات تأليه السبئية لعلي بن أبي طالب ، فيروي الذهبي أن أناسًا جاءوا إلى علي بن أبي طالب فقالوا: أنت هو قال: من أنا؟ قالوا: أنت هو. قال: ويلكم من أنا؟ قالوا: أنت ربنا. قال: ارجعوا فأبوا، فضرب أعناقهم، ثم خدلهم في الأرض، ثم قال: يا قنبر ائتني بحزم الحطب، فحرقهم وقال:

لما رأيت الأمر أمرًا منكرًا أوقدت ناري ودعوت قنبرا[2]

فمن علماء أهل السنة يورد ذلك أبو الحسن الأشعري[3]، والشهرستاني[4]، والملطي[5]، الإسفرائيني[6].

ومن علماء الشيعة القمي[7]، والنوبختي[8]، والكشي[9]، وغيرهم.

٢- تكفير الصحابة: وفي هذه المرحلة نجد ابن سبأ يتجاوز الطعن في الصحابة - رضوان الله عليهم- إلى تكفيرهم، وهو ما عده ابن المرتضي الزيدي إفراط منه نسبة إلى مقالته الأولى من الطعن فيقول: "ثم حدث أواخر أيام عليّ بن أبي طالب ﷺ قول ابن سبأ فإنه أفرط في وصفه بأن زعم أنه إله، وأفرط في بعض كبار الصحابة بأن كفرهم ، فنفاه عليّ من الكوفة إلى المدائن"[10].

- ولم يشتهر عن ابن سبأ ضلالات أخرى بل كانت جميع أقواله تتعلق بعلي بن أبي طالب إما غلوًا في شخصه، أو طعنًا فيمن تولى الخلافة من قبله، إلا أن

---

(١) الفرق بين الفرق ص: ٢٣٣.
(٢) تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين ص: ٦٤٣.
(٣) انظر مقالات الاسلاميين (٨٦/١).
(٤) انظر: الملل والنحل (١٧٧/١).
(٥) انظر: التنبيه والرد ص: ١٨.
(٦) انظر :التبصير في الدين ص: ٧١.
(٧) انظر : المقالات والفرق ص: ٢٠.
(٨) انظر: فرق الشيعة ص: ٢٢.
(٩) انظر رجال الكشي ص: ٧٠-٧١.
(١٠) المنية والأمل ص: ٨٦.

القمي الاثنا عشري يورد لابن سبأ قولاً قد يفهم منه الحلول الذي أصبح مقالة مشهورة عنه، وعن الفرق الغالية بعد مقتل على ابن أبي طالب ﷺ فجاء في كتاب من لا يحضره الفقيه "أن أمير المؤمنين ﷺ قال: إذا فرغ أحدكم من الصلاة فليرفع يديه إلى السماء، ولينصب في الدعاء، فقال ابن سبأ: يا أمير المؤمنين أليس الله عز وجل بكل مكان؟ قال: بلى، قال: فلم يرفع يديه إلى السماء؟ قال: أو ما تقرأ: ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾ فمن أين يطلب الرزق إلا في موضعه..."(١).

ويبدو أنه أورد هذا السؤال قبل تصريحه بتأليه عليّ بن أبي طالب، وإلا لما أذن له بمجالسته أو حضور مسجده، كما أنه من الثابت أن علي ابن أبي طالب نفاه إلى المدائن بعد ذلك، وقيل طلب قتله فهرب. وسيأتي بيان ذلك في موقف عليّ بن أبي طالب وآل البيت من الغلاة.

ثالثًا : مقالات السبئيه بعد مقتل عليّ بن أبي طالب -رضي الله عنه- :

بعد استشهاد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب سنة ٤٠ للهجرة(٢) صرح عبدالله بن سبأ بمقالات أخرى مثلت مظهرًا آخر من مظاهر الغلو الفاحش في علي بن أبي طالب وإن كان بعضها ينقض الآخر، وهي كالآتي:

١ ـ القول بعدم موت أو فناء الإمام:

حين قدم أحد أصحاب علي بن أبي طالب إلى المدائن وجد ابن سبأ فيها، فقال له ابن سبأ: ما الخبر؟ قال: قلت: ضرب أمير المؤمنين قال ابن سبأ: "إن جئتمونا بدماغه في صرة لم نصدق بموته، لا يموت حتى ينزل من السماء ويملك الأرض بحذافيرها"(٣)، وهكذا نجد ابن سبأ ينفي عن علي بن أبي طالب الموت لأن موته ينقض قوله بألوهيته، غير أنه يضطر أن يبرر حادثة مقتله فيؤكد لأتباعه أن من قتل ليس بعلي بن أبي طالب بل شبيه به، أما هو فقد رفع إلى

---

(١) المرجع أعلاه (٢١٣/١).

(٢) انظر: تاريخ الإسلام: عهد الخلفاء الراشدين ص: ٦٤٩.

(٣) انظر: البغدادي: الفرق بين الفرق ص: ٢٣٤، والجاحظ: البيان والتبيين (٨١/٣).

السماء وسيعود[1]، والعودة هي ما أسموه الرجعة، وهي أحد مظاهر غلوهم في علي بن أبي طالب.

٢- القول بالرجعة:

والرجعة عند السبئية هي نزول عليّ بن أبي طالب من السماء إلى الأرض قبل يوم القيامة، خلافا لمفهومها عند الإمامية كما سيأتي، وهي من مقتضيات نفيهم موته، وعللوا ذلك بأن فيه الجزء الإلهي الذي لا يستولي عليه الموت، وأنه حين ينزل يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورًا[2]، أما الفترة الممتدة من رفعه إلى رجعته، والتي تسمى الغيبة فهي ليست خلوًا من آثاره، وهو مظهر آخر من مظاهر غلوهم فيه، والرجعة قول أول ما أظهره ابن سبأ في مصر، وعنى به النبي -صلى الله عليه وسلم- غير أنه لم يقبل منه في تلك الفترة فتراجع عنه.

٣- الغيبة:

الغيبة هي الفترة الممتدة من رفع علي بن أبي طالب -كما يزعم السبئية- إلى رجعته غير أن آثاره ستظهر لأتباعه وأعدائه،أما أتباعه، فستظهر لهم عينان في مسجد الكوفة تفيض أحدهما عسلاً والأخرى سمنا ويغترف منهما شيعته[3].

وأما بقية الناس من أعدائه فسيسمعون صوته المتمثل بالرعد، ويرون سوطه المتمثل بالبرق؛ لذا فقد كان أتباعه حين يسمعون الرعد يقولون: عليك السلام يا أمير المؤمنين، وفي ذلك يقول إسحاق بن سويد فيهم:

برئت من الخوارج لست منهم ... من الغزال منهم وابن باب

ومن قوم إذا ذكروا عليّا ... يردون السلام على السحاب[4]

وكانوا إذا مرت بهم سحابة بيضاء صافية ابتهلوا وتضرعوا وقالوا: مر بنا

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق ص: ٢٣٤، والأشعري: مقالات الإسلاميين (٨٦/١).

(٢) الملل والنحل (١٧٧/١)، الفرق بين الفرق ص: ٢٣٣.

(٣) الفرق بين الفرق ص: ٢٣٥.

(٤) الفرق بين الفرق ص: ٢٣٤.

على في السحابة"[١] .

٤ـ التوقف:

تعتبر السبئية هي أول فرقة قالت بالتوقف كمفهوم مرتبط بالغيبة، فبعد مقتل علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- وبعد أن قال السبئية بغيبته وإنكار موته قالوا بالتوقف عليه والتوقف له معنيان: الأول: باعتبار الإمام، فلا ينقلون الإمامة منه إلى غيره إلا بانتقال الجزء الإلهي الحال فيه إلى من بعده، فهم متوقفون عليه لحلول الجزء الإلهي بزعمهم فيه، فإذا انتقل منه إلى ذريته أثبتوها لذريته وهو معنى قول الشهرستاني "وهم أول فرقة قالت بالتوقف، والغيبة، والرجعة، وقالت بتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة بعد عليّ"[٢].

والمعنى الآخر لمفهوم التوقف خاص بالأتباع، وهم من ينتظر عودة هذا الإمام، فهم الواقفة، والفترة التي ينتظرون رجعة إمامهم إلى الدنيا ونزوله عليهم بالنسبة إلى الاتباع هي فترة التوقف[٣] .

وقد انتقلت نظرية التوقف هذه إلى بقية فرق الشيعة على مر التاريخ، وإن كانت قد أخذت فيما بعد أشكالاً متعددة تبعًا لكل فرقة كما ستأتي بمفهومها عند الكيسانية أو الاثنا عشرية، إلا أنها إجمالاً كان لها أثرها على أتباع هذه النظرية التي أصبحت فيما بعد مرتبطة عند الاثنا عشرية بعودة محمد بن الحسن العسكري، وكان من مقتضياتها عدم قيام دولة أو ولاية للشيعة إلا حين رجعته مما أصابهم بفترات طويلة من السلبية، والانعزالية، وإن حدثت بعض المخالفات لموجب هذه النظرية وكان آخرها خروج نظرية ولاية الفقيه[٤].

٥ـ قول السبئية في القرآن:

ومن المقالات الخطيرة التي قال بها السبئية قولهم إن القرآن الموجود في

---

(١) انظر : الملطي: التنبيه والرد ص: ١٨.

(٢) الملل والنحل (١٧٧/١).

(٣) انظر في مفهوم التوقف الملل والنحل (١٧٧/١)، وللقمي : المقالات والفرق ص: ١٩.

(٤) وسيأتي عرض هذه النظرية في موضعه من البحث.

أيدي الناس هو عشر القرآن المنزل على النبي ﷺ وفي ذلك يقول الحسن بن محمد بن الحنفية "ومن خصومة هذه السبئية التي أدركنا، إذ يقولون هدينا لوحي ضل عنه الناس وعلم خفي عنهم ويزعمون أن نبي الله كتم تسعة أعشار القرآن ثم يعود لتفنيد ذلك قائلاً: "ولو كان النبي ﷺ كاتمًا شيئًا مما أنزل الله لكتم شأن امرأة زيد" ﴿إذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه...﴾(١). وقوله تعالى: ﴿لم تحرم ما أحل الله لك﴾(٢) ...."(٣) هذا القول إن لم يورده علماء الفرق منسوبًا إلى السبئية مباشرة إلا أنه غير مستبعد ألبته بالنظر إلى عظم غلوهم وسابق كفرهم، غير أن أبا الحسن الأشعري يورد للروافض أقوالهم في القرآن الكريم، فيبين أن الروافض في ذلك على ثلاث فرق: أولى هذه الفرق فرقة تزعم أن القرآن قد نقص منه فأما الزيادة فذلك غير جائز أن يكون(٤) ولعله في ذلك يشير إلى السبئية .

هذه أهم مقالات السبئية ومن الواضح أنها بلغت درجة كبيرة من الغلو ، مما ينفي نسبة هذه الفرقة إلى الفرق الإسلامية ، إلا أن مقالاتها كان لها أثر في بعض مقالات فرق الشيعة الأخرى ، وإن لم تبلغ ما بلغته السبئية من غلو .

---

(١) سورة الأحزاب: الآية (٣٧).

(٢) سورة التحريم: الآية (١).

(٣) أورد النص : فؤاد سزكين في كتابه: تاريخ التراث العربي (٣٥٨/٢)، وانظر لابن حجر: لسان الميزان (٣٥٨/٣).

(٤) مقالات الإسلاميين (١٢٠/١).

المبحث الثالث

الكيسانية

النشأة والمقالات

المطلب الأول

"نشأة الكيسانية" أو "المختارية"

في المبحث السابق عرضنا لأقوال السبئية ، وتبين أن السبيئة انتهت إلى آراء غالية في عليّ بن أبي طالب ﷺ، إلا أن علي بن أبي طالب ﷺ لم يُقتل حتى أقام الحد على بعض السبئية فيما هرب البعض الآخر، وبقيت مقالات هذه الطائفة محصورة في عدد قليل من أتباع عليّ بن أبي طالب، والمنتسبين إليه، وإلى بنيه من بعده فيما كان الجمهور الأعظم من المسلمين يرون أن أبناء علي بن أبي طالب أحق بالخلافة، غير أنهم لما رأوا الحسن بن علي ﷺ يتنازل عنها لمعاوية ﷺ تابعوه في ذلك، ورضوا بما رضى به آل البيت مما يحقن دماء المسلمين، ويجمع كلمتهم.

غير أن الأحداث الجسام التي حدثت بعد ذلك، وأعظمها مقتل الحسين بن على ﷺ كان دافعًا لنقمة الكثير على يزيد بن معاوية وعماله وطلب البعض منهم الأخذ بثأر الحسين فظهرت حركة التوابين التي قادها سليمان بن صرد الخزاعي (ت٦٥هـ) الذي يترجم له ابن كثير بقوله: "فإن سليمان بن صرد الخرزجي كان صحابيًا جليلاً نبيلاً عابدًا زاهدًا روى عن النبي ﷺ في الصحيحين وشهد مع على صفين"(١) . وكان ممن كاتب الحسين، وتعهد بنصره، ثم تخلف عنه، فلما قتل اجتمع بسليمان طائفة من أهل الكوفة الذين رأوا أن خذلانهم الحسين لا يكفره إلا قتل من قتله فخرج بهم سنة خمس وستين للهجرة، فالتقى بجيش الشام الذي بعثه مروان بن الحكم، وقد تراجع عن سليمان أكثر جيشه وبقي معه أربعة آلاف

---

(١) البداية والنهاية ٢٥٨/٨.

وجيش الشام في أربعين ألفًا فطلبوا من جيش الشام تسليم عبيد الله بن زياد لقتله بالحسين ، فأبى الشاميون فاقتتلوا قتالاً شديدًا لأربعة، أيام فقتل سليمان ابن صرد وهزم جيشه بعد أن أوقعوا في الشاميين مقتلة عظيمة(١).

- في مثل هذه الظروف العصيبة، والوقائع الكثيرة التي كانت الدائرة تدور فيها على أهل العراق في ثوراتهم المتكررة على الأمويين طلبًا لثأر الحسين، خرج المختار بن أبي عبيد الثقفي الذي تنسب إليه المختارية أو الكيسانية، وقد ذهب غالب علماء الفرق أنهما فرقة واحدة(٢)، أما اختلاف التسمية، فقد فسره الأشعري بأن المختارية نسبة إلى اسم المؤسس الداعي، وهو المختار بن أبي عبيد، أما الكيسانية فنسبة إلى لقبه وهو كيسان(٣) فيم ذهب الشهرستاني إلى أن الكيسانية والمختارية فرقتان وأن كيسان مولى لعليّ بن أبي طالب، وقد غلا في علي والحسن والحسين، ثم بمحمد بن الحنفية، ثم تابعه المختار بن أبي عبيد، غير أن ظهور أمر المختار وقيامة بالثأر من قتلة الحسين جعل نسبة هذه الفرقة إليه أشهر(٤).

ويذهب البعض إلى أن المختار كان له أطوار عدة، فهو أولا كان شيعيًا معتدلاً فقد نشأ في بيئة مسلمة بعيدة عن أقوال وانحرافات السبئية، والكيسانية، التي كان يقول بها كيسان، ثم إنه بعد مقتل جيش التوابين تولى القيام بثأر الحسين، وتتبع قتلته حتى قتل أكثرهم، وكان أبرزهم عبيدالله بن زياد الذي قتله قائد جيش المختار إبراهيم بن مالك الأشتر النخعي، وبعث برأسه إلى المختار فاجتمع الناس على المختار وكان قبل ذلك قد أظهر القول بأن محمد بن الحنفية هو المهدي المنتظر وأنه وصيه، فلما تم له النصر على خصومه، واستولى على ولاية الكوفة، والجزيرة، والعراقين إلى حدود أرمينية جاءته السبئية، وغلاة الشيعة

---

(١) انظر البداية والنهاية (٨/٢٥٦-٢٥٧-٢٥٨).

(٢) انظر للأشعري: مقالات الإسلاميين (١/٩١)، والبغدادي ص: ٣٨، والإسفرائيني ص: ٣٨.

(٣) مقالات الإسلاميين (١/٩١).

(٤) انظر الملل والنحل (١/١٤٦)، وقيل في كيسان أنه قائد شرطة المختار، وكان ذا نفوذ وتأثير عليه . للقمي: المقالات والفرق ص: ٢٢، وللنشار: نشأة الفكر الفلسفي (٢/٤٧).

فقالوا له أنت حجة هذا الزمان، وزينوا له دعوى النبوة فادعاها، وقال إن الوحي نزل عليه، وأظهر في ذلك أسجاعًا[١].

فلما بلغ محمد بن الحنفية ذلك تبرأ منه، وأراد أن يسير إلى العراق ليفضح أمره، فلما سمع المختار بذلك قال: إن للمهدي علامة وهو أن يضرب بالسيف ضربه فإن لم يقطع السيف جلده فهو المهدي" وقد أراد من ذلك قتل محمد بن الحنفية حتى يخلص الأمر إليه، فلما سمع بذالك محمد بن الحنفية أقام بمكة خوفًا من أن يقتله المختار بالكوفة[٢]، وقد أضاف إلى القول بإمامة محمد بن الحنفية. أقوالا أخرى منها:

أولاً : القول بأنه وصيه ثم القول بنبوته هو، ونزول الوحي عليه والقول بالبداء وقد كان لهذا أسباب ستأتي عند إيراد مقالاته.

وحين غلا المختار هذا الغلو فارقه كثير من الشيعة المعتدلة، ولم يبق معه إلا السبئية والموالي لأنه كان يعد الموالي بتقديمهم وتحريرهم، أما إبراهيم بن مالك الأشتر فلما بلغه تكهن المختار فقد ترك نصرته واستولى لنفسه على ما تحت يده من بلاد الجزيرة، عند ذلك قدم مصعب بن الزبير إليه، وقد طمع في هزيمة المختار، وانضم إلى مصعب سادات أهل الكوفة غيظًا منهم على المختار لاستيلائه على أموالهم وعبيدهم، فقاتل مصعبُ المختارَ وهزمه وقتله[٣].

غير أن مقالاته لم تمت بمقتله إنما حملها من بعده الكيسانية الذين انقسموا إلى فرق عدة حتى أن الشهرستاني ذهب إلى أن أصول الفرق الشيعية: خمس فرق هي الكيسانية والزيدية والإمامية والغلاة والإسماعيلية وعنها انقسمت سائر فرق الشيعة[٤].

---

(١) انظر البغدادي: الفرق بين الفرق ص: ٤٦.

(٢) الفرق بين الفرق ص: ٤٧.

(٣) انظر في ذلك تاريخ الطبري (٤٣٦/٣)، وما بعدها، وابن كثير: البداية والنهاية (٢٧١/٨).

(٤) الملل والنحل (١٤٥/١).

المطلب الثاني

آراء الكيسانية ومقالاتها

للكيسانية عدة مقالات غالية تعتبر امتدادًا لآراء السبئية التي سبق إيرادها، والمستقرئ لوضع السبئية أيام ظهور المختار بن عبيد الثقفي يجد أن السبئية كانوا من أنصاره، وأنه في الوقت الذي فارقة الشيعةالمعتدلة عندما ادعى النبوة ونزول الوحي عليه بقي معه السبئية وكانوا في جيشه الذي قاتل معه معصب بن الزبير، الأمر الذي يؤكد أمرين:

الأول: التقاؤهما واتفاقهما في الغلو في آل البيت غلوًا خالفوا فيه أهل السنة، والشيعة المعتدلة .

الثاني: أن السبئية كانوا يرون في المختار ما يحقق مقصدهم من إفساد عقائد المسلمين وإظهار الفرقة بينهم، بل إنهم هم الذين زينوا له ادعاء النبوة، والاستبداد بالإمامة، وفي ذلك يقول البغدادي: "ثم إن المختار خدعته السبئية الغلاة من الرافضة فقالوا له: أنت حجة هذا الزمان، وحملوه على دعوى النبوة فادعاها عند خواصه"(١).

الأمر الذي يؤكد أن السبئية لم يكونوا في مقالاتهم وآرائهم يصدرون عن قناعات وعقائد يرون في صدقها ما يستحق التصريح بها والدفاع عنها، وإنما كانوا يقولون بها لإثارة الفتنة والخلاف بدليل اتباعهم للمختار ومناصرتهم إياه مع أنه نقل الإمامة من علي والحسن والحسين وهو معتقد السبئية، إلى محمد بن الحنفية ثم ادعى النبوة.

إلا أن الفارق بينهما أن الكيسانية بقيادة المختار كان لهم شأن سياسي وقوة عسكرية لها نفوذها، وقاتلت خصومها فترة من الزمن، بينما السبئية كانوا أصحاب مقالات غالية يقفون وراء الفتن والأحداث دون أن تقوم لهم قائمة أو دولة.

---

(١) الفرق بين الفرق ص: ٤٧.

والكيسانية وكما سبق إيراده انقسمت إلى فرق عدة، غير أن هنالك مقالات قد أجمعت هذه الفرق عليها، وهي ما يجمع الكيسانية بفرقها فمن قال بها عد من فرقهم، وإن خالفهم في سواها، وهي كالأتي:

١ ـ **الإمامة:** للكيسانية موقف مختلف في الإمامة عن بقية الشيعة غلاتهم ومعتدليهم من عدة جهات، أما الجهة الأولى فهي مسار الإمامة فبينما يذهب معتدلو الشيعة في ذلك الوقت ـ وقد كانوا هم الأكثر ولا كبير خلاف بينهم وبين أهل السنة والجماعة ـ إلى أن الإمامة والتي كانوا يقصدون بها الخلافة وتولي شأن المسلمين كانت مستحقة لعلي ابن أبي طالب، ثم ابنيه الحسن والحسين من بعده، وكانوا يرون علة استحقاقها هو فضلهم وسابقتهم، يذهب الغلاة وهم السبئية إلى أن سبب استحقاقه للإمامة حلول الجزء الإلهي فيه، وقد سبق بيان ذلك، فيم ذهب الإمامية بعد انصرام القرن الأول إلى أن إمامة علي وبنيه بسبب النص الجلي عليهم، والجامع لهؤلاء هو القول بإمامة علي وابنيه الحسن والحسين، ثم ذريتهما، إلا أن الكيسانية خالفوهم في ذلك وقالوا إن الإمام هو أخوهما لأبيهما محمد بن عليّ بن أبي طالب المعروف بمحمد ابن الحنفية (٢١-٨١هـ) نسبة إلى أمه، والتي ترجع إلى قومها بني حنيفة ، وقد كان محمد بن الحنفية من فضلاء التابعين وأعيانهم عرف بالعلم والفضل والإقدام[١].

وقد أظهر المختار القول بإمامته، وأنه المهدي، وزعم أن محمد بن الحنفية كتب إليه بذلك، وقد عللوا إمامته بأن عليّ بن أبي طالب دفع إليه الراية يوم الجمل وقال له:

اطعنهم طعن أبيك تحمد لا خير في الحرب إذا لم تزبد[٢]

فكان هذا التقديم في الحرب دليلا عندهم على التقديم في الإمامة[٣]

فيم علل هو تقديم أباه إياه في المعارك دون الحسن والحسين، تعليلا آخر

(١) انظر في ترجمته: تاريخ الإسلام ص: ٨١، وفيات سنة ٨١هـ.
(٢) الفرق بين الفرق ص: ٣٩، والأعلام للزركلي (٢٧٠/٦).
(٣) انظر الشهرستاني الملل والنحل (١٤٦/١).

يدل على حسن الظن بأبيه ومعرفة فضل أخويه فكان يقول: "الحسن والحسين كانا خدي أبي، وكنت يده فكان يتوقى بيده عن خديه"[١].

بينما ذهب آخرون من الكيسانية إلى أن الإمامة ثبتت بالنص من الحسين بن علي على أخيه محمد بن الحنفية[٢].

غير أن الأرجح أن القول بإمامته وأنه المهدي، كان من مقالات المختار، ليتخذ ذلك سبيلاً لتنصيب نفسه على الشيعة من أهل العراق، بدعوى أنه وصيه، يؤكد ذلك قوله لأهل الكوفة:

"أما بعد: فإن المهدي ابن الوصي محمد بن علي بعثني إليكم أمينًا ووزيرًا، ومنتجبا، وأميرًا، وأمرني بقتال المُحلين، والطلب بدماء أهل بيته الطيبين"[٣].

وأيا كان السبب، فقد شاع هذا القول في أتباع المختار؛ حتى أصبح ذلك مما يجمع الكيسانية من الاعتقاد رغم الخلاف بينهم، وفي ذلك يقول شاعرهم:

ألا إن الأئمة من قريش ولاة الأمر أربعة سواء

علـــيّ والثلاثة من بنيه هم الأسباط ليس بهم خفاء[٤]

غير أن الكيسانية يضيفون وصفًا دينيًا آخر لمحمد بن الحنفية وهو القول بأنه المهدي وهو ما جاء على لسان المختار في النص السابق إذ وصفه بأنه المهدي ابن الوصي، والوصي هو علي بن أبي طالب ﷺ، والقول بالمهدية عند الكيسانية: هو ما نجده فيما بعد يتأصل على أيدي الإمامية، بعد موت إمامهم الحادي عشر الحسن العسكري (ت٢٦٠هـ) الذي لم يكن له خلف ولم يعرف له ولد ظاهر[٥]، الأمر الذي عاد على كثير منهم بالشك في أول أصولهم وأهمها، وهو الإمامة فتعددت أقوالهم، وانقسموا فرقًا عدة حتى ذكر المسعودي

---

(١) تاريخ الإسلام: للذهبي ص: ١٨٤، أحداث سنة ٨١هـ.

(٢) انظر مقالات الإسلاميين ص: ٩٢، والملل والنحل (١٤٦/١).

(٣) البلاذري: أنساب الأشراف (٢١٨/٥).

(٤) أوردها الذهبي في تاريخ الإسلام ص : ١٨٢، وابن قتيبة في الشعر والشعراء ص: ٣٥٠.

(٥) انظر النوبختي: فرق الشيعة ص: ٩٦، والقمي: المقالات والفرق ص: ١٠٢.

(ت٣٤٦هـ) أن شيعة الحسن بعد وفاته اختلفوا حتى بلغوا عشرين فرقة بسبب الموقف من الإمامة بعد وفاة الحسن دون أن يكون له ولد أو ذرية[١].

فكان من ضمن هذه التخريجات التي حاولوا فيها تفسير انقطاع ذرية الحسن أن قالوا : إن له ولدًا اسمه محمد بن الحسن العسكري هو الإمام مهدي آخر الزمان وأنه غائب عن الناس حتى يأتي يوم خروجه[٢].

أما الكيسانية فقد قالوا بالمهدية لمحمد بن الحنفية في حياته، ويروي ابن سعد والذهبي عن أتباع المختار أنهم: "كانوا يسلمون على محمد بن عليّ: سلام عليك يا مهدي، فقال: أجل، أنا رجل مهدي، أهدي إلى الرشد والخير، اسمي محمد، فليقل أحدكم إذا سلم: سلام عليك يا محمد، أو يا أبا القاسم"[٣] فكان يبين لهم أن هذا الإطلاق يصح إن أريد به المتعارف عليه والمتبادر من الهداية التي هي ضد الضلال، لذا فقد كره أن يعرف به، وينادى به، كي لا ينسب إليه موافقتهم على هذا الإطلاق وفق مفهومهم.

ثم إن الكيسانية اختلفت إلى فرق عدة في الإمامة بعد محمد بن الحنفية فقال بعضهم إنه لم يمت، وإنما هو حي، وسيعود حين يأتي وقت خروجه وهم الكربية[٤]، وآخرون نقلوا الإمامة إلى ابنه أبي هاشم وهم الهاشمية، ثم غلوا بأبي هاشم غلوًا أعظم من غلوهم بأبيه، وقالوا إنه أفضى إليه بأسرار العلوم يقول الشهرستاني: "وقالوا: إنه أفضى إليه بأسرار العلوم، وأطلعه على مناهج تطبيق الآفاق على الأنفس، وتقدير التنزيل على التأويل، وتصوير الظاهر على الباطن ... ولكل مثال في هذا العلم حقيقة في ذلك العالم، والمنتشر في الآفاق من الحكم والأسرار مجتمع في الشخص الإنساني، وهو العلم الذي استأثر عليّ عليه السلام

---

(١) المسعودي: مروج الذهب (١٩٠/٤).

(٢) انظر في تفسير وجود ابن للحسن العسكري رغم ثبوت وفاته، دون أن يكون له ولد، لابن بابويه الملقب عندهم بالصدوق: كمال الدين وتمام النعمة ص: ٤٢٤-٤٤٥ الناشر: دار الكتب الإسلامية طهران -الطبعة الثانية. وفي غيبته، واتصال البابية وهم الأبواب الأربعة الذين يكونون واسطته إلى الناس انظر للطبرسي الاحتجاج (٢٦٨/٢).

(٣) ابن سعد : الطبقات (٩٤/٥)، الذهبي: تاريخ الإسلام ص: ١٨٨.

(٤) انظر مقالات الإسلاميين (٩٢/١).

به ابنه محمد بن الحنفية، وهو أفضى بذلك السر إلى ابنه أبي هاشم، فكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو إمام حق، واختلف شيعته بعده إلى خمس فرق"[١].

وهذه هي الحيثية الثانية التي أضافوها فبينما ذهب السبئية في آخر أمرهم إلى أن علة استحقاق الإمامة هو حلول الجزء الإلهي في عليّ بن أبي طالب، نجد أن الكيسانية يقولون: إن هنالك أسرار علوم تتصل بالظاهر والباطل من يستجمعها فهو مستحق للإمامة.

ومن الواضح أن نظرية الإمامة عند الهاشمية، قد تأثرت بشكل واضح بنظرية المثل الأفلاطونية؛ فالإمام هو من يعلم الأمثلة والحقيقة المرادة منها في عالم الحقائق، فالمراد بالألفاظ ليس ظاهرها بل باطنها فلكل ظاهر باطن فمن يستجمعه فهو الإمام حقاً، غير أنه علم لا ينال بالطلب والكسب والنظر العقلي والتفكر؛ بل بالوراثة من أبيه محمد، عن أبيه علي بن أبي طالب ﷺ، وهذا العلم علة الإمامة وسببها.

وسنجد أن الإمامية فيما بعد يتأثرون به ويقولون بإثبات مثله إلى ائمتهم وإن كانوا يضيفون إليه تعديلاً، يقول الدكتور النشار: "ثم نرى الفكرة الأفلاطونية التي تقرر أن لكل شيء مثالاً والتي تجلت ببراعة نادرة في العقائد الغنوصية تدخل في قلب المذهب الشيعي[٢].

غير أن هذا القول في الإمامة وهذا الملمح الأفلاطوني البين يخالف ما تشير إليه كتب التاريخ والمقالات من أن التأثر بالفلسفة اليونانية في مقالات الفرق الإسلامية قد ظهر بعد حركة الترجمة الكبيرة في عهد المأمون[٣].

والحق أن قيام الترجمة بشكل منظم وواسع في العهد العباسي لا يعني عدم دخول هذه العلوم إلى المجتمع الإسلامي في القرن الأول الهجري عن طريق الأمم متعددة النحل والديانات التي دخلت في الإسلام، والتي ظهر من بينها أناس

---

(١) الملل والنحل (١٤٩/١).

(٢) نشأة الفكر الفلسفي (٥٤/٢).

(٣) انظر صون المنطق والكلام (١/ ٩).

كابن سبأ وغيره ممن روجوا لمقالات وآراء هذه الديانات بين المسلمين؛ لذا نجد أن السيوطي يقرر أن علوم أصحاب هذه الديانات قد دخلت إلى المسلمين في القرن الأول لما فتحوا بلاد الأعاجم لكنها لم تكثر فيهم[١]، ويبين الدكتور البهي عدم تأثر المسلمين بهذه الفلسفات في القرن الأول بقوله:

"إن عدم الترجمة لم يكن الحائل دون وقوف المسلمين على فلسفة الإغريق، ولم يكن الحائل دون تأثرهم بها أيضًا، بل إن هناك حائلاً يرجع إلى قوة شعور المسلمين بالإسلام واستغنائهم به في المعرفة عن كل شيء عداه"[٢].

ثم إن الخلافات التي حدثت بين الفرق الكيسانية، والتي أوصلها الأشعري إلى ثماني فرق[٣] كانت في مجملها متعلقة بمسار الإمامة بعد محمد بن الحنفية.

٢- تجويز البداء على الله - تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا-:

من العقائد التي تجمع فرق الكيسانية إضافة إلى القول بإمامة محمد ابن الحنفية، تجويز البداء على الله تعالى، والبداء له معانٍ لغوية وليس له معنى شرعي إذ إن مدلوله يناقض أصول الشرائع والديانات كلها، وإنما له معنى اصطلاحي عند من قالوا به مما أدى إلى تكفيرهم بهذا القول[٤].

والبداءُ، والبُدُوُّ مصدري بدا، وبَدَوَ ومعناهما واحد، وهو ظهور الشيء، وسمى البَدْوُ بدوًا لظهورهم في براز الأرض، وليسوا في قرى تسترهم أبنيتها[٥].

غير أن الظهور له معنيان باعتبار حال المعلوم قبل الظهور، فقد يكون ظهر بعد خفاء، ومنه قوله تعالى: ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾[٦]، قال مجاهد:

---

(١) انظر المرجع السابق (٩/١).

(٢) الجانب الإلهي في التفكير الإسلامي ص: ٢٢٤-٤٢٥.

(٣) انظر مقالات الإسلاميين (٩٢/١) وما بعدها ، الاسفرائيني التبصير في الدين ص: ١٨.

(٤) انظر في حكم القائل به: الغزالي: المستصفى في علم الأصول (١١٠/١)، والبغدادي: الفرق بين الفرق ص: ٣٩.

(٥) انظر ابن فارس : معجم مقاييس اللغة (٢١٢/١)، والفيروزأبادي القاموس المحيط (٣٠٢/٤) الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن ص:٥٢.

(٦) سورة الزمر: الآية (٤٧).

"عملوا أعمالاً توهموا أنها حسنات فإذا هي سيئات"[١] فبدا هنا جاءت بسبب التغير في علم العالم لا في المعلوم، وسبب التغير الجهل لا انعدام المعلوم ثم حدوثه.

وقد يكون الظهور بمعنى الانشاء، فبدا له في الأمر أي نشأ له رأي بعد أن لم يكن[٢]، مما يدل على حدوث العالم والمعلوم بعد عدم، ومنه قوله تعالى: ﴿ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين﴾[٣].

ولازم المعنيين سبق الجهل وحدوث العلم وكلاهما على الله محال.

أما معنى البداء عند من قال به فهو ذات المعنى اللغوي غير أنهم أضافوه لله - تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا- وقد عللوا ذلك بقياس العلم على الأمر، يقول الشهرستاني مصورًا هذا القول: "البداء له معان، البداء في العلم، وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم، والبداء في الأمر، وهو أن يأمر بشيء ثم يأمر بخلاف ذلك"[٤].

واليهود كانوا أول من قال بهذا المعنى رغم أنهم ينكرون وقوع النسخ لاستلزامه البداء، إلا أن في توراتهم من المقالات ما يدل على ذلك، ومن ذلك ما جاء في سفر التكوين "فرأى الرب أنه كثر سوء الناس على الأرض .... فندم الرب على خلقه الإنسان على الأرض وتنكد قلبه"[٥] الأمر الذي يعلق عليه ابن حزم قائلاً: "والعجب من إنكار من أنكر منهم النسخ بعد هذا"[٦].

أما في المجتمع الإسلامي فأول من أظهر هذا القول كما يذكر الملطي هو ابن سبأ مؤكدًا أن فرق السبئية كلها تقول بالبداء وأنه إنما أظهرها ليبرر قوله

---

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٢٥٤/١٥).

(٢) انظر : الفيروزأبادي (٣٠٢/٤)، والزمخشري : أساس البلاغة (٣٧/١).

(٣) سورة يوسف : الآية (٣٥).

(٤) الملل والنحل (١٤٦/١).

(٥) سفر التكوين: الفصل السادس، فقرة (٥)، وانظر سفر الخروج -الإصحاح الثاني والثلاثين فقرات (١٢-١٤).

(٦) الفصل (٢٥٩/١).

بالنص على ولاية علي بن أبي طالب[١].

غير أن القول بالبداء لم يظهر، ويشتهر، ويستدل له رغم فساد هذا الاستدلال؛ إلا على يد الكيسانية، ولا يستبعد أن يكون السبئية الذين تابعوا المختار هم من أطلقوا هذا القول، وعنهم أخذه المختار، أو كيسان، وهو ما يؤكده الذهبي بقوله: "إنما كان يصنع لهم ذلك عبدالله بن نوف ويقول: إن المختار أمرني ويتبرأ منه المختار"[٢].

غير أن الاسفرائيني والشهرستاني ينسبان هذا القول للمختار وأن سبب ذلك أن مصعب بن الزبير بعث جيشًا لقتال المختار، فأرسل المختار جيشًا من قبله لمقاتلتهم وقال لهم: "أوحي إليّ أن الظفر يكون لكم" فهزم جيشه وعاد بقيتهم إليه فقالوا له: "أين الظفر الذي قد وعدتنا؟ فقال المختار: "هكذا كان قد وعدني ثم بدا، فإنه سبحانه قد قال: ﴿يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب...﴾"[٣].

ومن الواضح أن الكيسانية أو المختارية قد لجأوا إلى القول بالبداء بعد دعواهم نزول الوحي على صاحبهم، إذ كان يخبرهم عن الإخبارات فإن جاءت وفق ما أخبر جعله دليلاً على صدق دعواه، وإن لم يوافق قوله قال لهم : قد بدا لربكم[٤].

أدلة قولهم بالبداء:

استدل المختار بن أبي عبيد الثقفي كما تنسب له ذلك بعض كتب التاريخ والمقالات، على القول بالبداء باستدلالين:

الأول: قوله تعالى: ﴿يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتـاب﴾[٥]، ذلك أن

---

(١) التنبيه والرد ص: ١٩.

(٢) تاريخ الإسلام ص: ٥٣، حوادث ووفيات (٦١-٨٠هـ).

(٣) سورة الرعد: (٣٩).

(٤) انظر التبصير في الدين ص: ٢٠، والملل والنحل (١٤٦/١)، والطبري في تاريخ الملوك. (٤٨٩/٣)، إلا أنه ينسب القول بالبداء إلى عبدالله بن نوف أحد أتباعه.

(٥) سورة الرعد: الآية (٣٩).

البداء قد دلت عليه الآية لأن الله يقدر الأمر ثم يمحوه، ويثبت خبرًا وقدرًا آخر[١] ثم انتقل هذا الاستدلال الذي ظهر على يد المختار إلى بعض الإمامية فتجدهم يستدلون بهذه الآية في تبرير ما يأتي من الحوادث مخالفًا لما يقول به أئمتهم فجاء في بحار الأنوار "عن أبي حمزة الثمالي قال: قال أبو جعفر وأبوعبدالله عليهما السلام: يا أبا حمزة إن حدثناك بأمر أنه يجيء من هاهنا فجاء من هاهنا فإن الله يصنع ما يشاء، وإن حدثناك اليوم بحديث وحدثنا، غدًا بخلافه فإن الله يمحو ما يشاء ويثبت"[٢].

ومن الواضح أن القول بالبداء كان بسبب ما نسبوه لائمتهم من معرفة الغيب، وما نسبوه لهم من أخبار ثم يأتي الواقع بخلافه، ومن ذلك ما كان ينسب إلى جعفر الصادق من قبل الشيعة من أن الإمامة بعده ستكون لإسماعيل ابنه، غير أن الواقع جاء بخلاف ما نسبوه إليه إذ مات إسماعيل في حياة أبيه جعفر، مما أدى إلى ظهور طائفة الإسماعيلية التي لم تعترف بموت إسماعيل وقالوا أنه استتر ليبدأ طور الأئمة المستورين.

أما الإثنا عشرية: فنسبوا إلى جعفر قوله: "ما بدا لله بداء كما بدا له في إسماعيل ابني... إذا اخترمه قبلي ليعلم بذلك أنه ليس بإمام بعدي"[٣].

- أما الاستدلال الآخر الذي ساقه المختار أولاً، ثم نجده بعينه عند من يقول بالبداء من الإمامية فهو القياس على النسخ، فقال المختار: "إذا جاز النسخ في الأحكام جاز البداء في الأخبار"[٤] .

وهذا الاستدلال قائم على المساواة بين الحكم والخبر، بل إن علة تغير الحكم المنسوخ عندهم هو تغير العلم وطروء علم آخر أفضل وأحكم منه، وهذا القول إضافة إلى نسبته حدوث العلم إلى الله تعالى فإنه يدل على جهل فاضح بمقاصد الشرع الحكيم.

---

(١) سبق إيراده انظر ص:

(٢) بحار الأنوار (٤/١١٩).

(٣) ابن بابوية: التوحيد ص: ٣٣٦.

(٤) انظر الشهرستاني الملل والنحل (١٤٧/١).

هذه أهم مقالات الكيسانية والتي تعتبر الفرقة الثانية من الفرق الغالية التي ظهرت في القرن الأول الهجري وانشعبت إلى فرق كثيرة ،وقد سيطر الفكر الشيعي الغالي على كثير من المنتسبين إلى آل البيت ، إلا أنه في ذات الوقت كان للأئمة من آل البيت مواقف محمودة في الرد على الغلاة تابعهم عليها كثير من التابعين ، وسنأتي على إيراد ذلك في الفصل الخاص ببيان موقف الصحابة وكبار التابعين في الرد على الفرق والتعامل مع المخالفين ، والآن ننتقل إلى بيان أهم أسباب ظهور النزعة الغالية في التشيع .

خاتمة الفصل

في أسباب ظهور نزعة التشيع

في ضوء النشأة والمقالات

أولاً : التأثير والكيد اليهودي:

عند النظر في نشأة التشيع في مفهومه الفرقي، نجد أنه ابتدا بالاتجاه الغالي الذي ظهر على يد عبد الله بن سبأ حين أظهر بداية القول بوصاية علي وإمامته ثم القول بحلول الجزء الإلهي فيه ، وأضاف إلى ذلك مقالات أخرى سبق عرضها ، لذا فإن تحديد الأسباب والعوامل التي أدت إلى ظهور هذا التشيع الغالي كما عند السبئية ، ومن ثم الكيسانية يرتبط ببيان أصول ابن سبأ ، ثم المقارنة بين مقالاته وآرائه والديانات والمصادر الأخرى لذا فالقول بأن التأثير الدينى الخارجي وأثره في ظهور هذه النزعة يستلزم بيان هذين الأمرين.

١ ـ يهودية ابن سبأ :

يرجع عبد الله بن سبأ إلى قبيلة يمنية ، وقد أجمع المؤرخون على يهوديته يقول الطبري : " كان عبد الله بن سبأ يهودياً من أهل صنعاء " [(١)]، ويقول البغدادي : " وكان ابن السوداء في الأصل يهودياً من أهل الحيرة "[(٢)].

وإضافة إلى أقوال المؤرخين فإنه من المعلوم أن لليهود وجود كبير في اليمن بعدما نزحوا إليها بعد أن دمرها الإمبراطور الروماني " تيتوس" وحطم هيكل أورشليم ، وبعد قدومهم انتشرت اليهودية في اليمن [(٣)]، أما انتساب ابن سبأ إلى الإسلام فهي نسبة لا واقع لها وقد دلت الأحداث التي أحدثها والفتنة التي اثارها وانتهت بمقتل عثمان ﷺ أنه كاد الإسلام والمسلمين كيداً عظيماً ، كما أن مقالاته الغالية تنفي صحة هذه النسبة لذلك فقد أكد كثير من العلماء السابقين

---

(١) تاريخ الطبري ٦٥١/٢ .

(٢) الفرق بين الفرق ص ٢٣٣ ، وانظر لابن حزم الفصل (٣٦/٥)، ولابن تيمية مجموع الفتاوى (٤٨٣/٢٨).

(٣) انظر أحمد حسين : اليمن عبر التاريخ ص ١٥٨.

والباحثين المعاصرين أن التشيع الغالي إنما هو صنيعة هذا اليهودي ، وفي ذلك يقول ابن تيمية رحمه الله : " إن الذي ابتدع الرفض كان يهودياً أظهر الإسلام نفاقاً ودس إلى الجهال الدسائس ، يقدح بها في أصل الإيمان ، ولهذا كان الرفض أعظم أبواب النفاق والزندقة " [١].

ومن الباحثين المعاصرين يؤكد على ذات المعنى عبد الله القصيمي[٢] وأحمد أمين[٣] وإحسان الهي ظهير [٤].

والأمر ليس مقتصراً على علماء وباحثي أهل السنة وإنما هو أمر يقر به أحد كبار علماء الإثنى عشرية وهو الكشي الذي يقول : " ذكر بعض أهل العلم أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً فاسلم ووالى علياً عليه السلام ، وكان يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون وصي موسى بالغلو ، فقال في إسلامه بعد وفاة رسول الله ﷺ في علي عليه السلام مثل ذلك ، وكان أول من أشهر القول بفرض إمامة علي وأظهر البراءة من أعدائه " [٥].

مما سبق نخلص إلى أن الأصل الذي تواتر الشيعة على الأخذ به وجعله معتقداً أصيلاً وركناً من أركان الدين وهو القول بوجوب إمامة علي رضي الله عنه إنما أحدثه ابن سبأ اليهودي المنتسب إلى الإسلام ؛ وإن كان علة هذا القول مختلفة عند فرق الشيعة إلا أن هذا الموقف من الإمامة يجمعهم .

٢ ـ مقارنة بين مقالات ابن سبأ وآراء اليهود :

كانت أولى مقالات ابن سبأ في علي بن أبي طالب أنه وصى النبي ﷺ ولم يخف مصدر هذا الرأي أو الحكم بل صرح بأنه أخذه عن التوراة قائلاً : "إني

---

(١) مجموع الفتاوى (٤٢٨/٤) وقارن لابن أبي العز : شرح الطحاوية ص ٥٧٨.
(٢) انظر : الصراع بين الإسلام والوثنية (١١/١).
(٣) انظر : فجر الإسلام ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧ .
(٤) انظر : الشيعة والسنة ص ٢٩ .
(٥) رجال الكشي ص ٧١ .

وجدت في التوراة أن لكل نبي وصياً وأن علي بن أبي طالب ﷺ وصى محمد ﷺ وأنه خير الأوصياء كما أن محمداً خير الأنبياء " (١).

واليهود يرون وجوب تنصيب وصى بعد النبي تكون مهمته متممة لمهمة النبي فجاء في سفر العدد : " فكلم الرب موسى قائلاً ، ليوكل الرب إله أرواح جميع البشر رجلاً على الجماعة ، يخرج أمامهم ويدخل أمامهم لكي لا تكون جماعة الرب كالغنم التى لا راعي لها ، فقال الرب لموسى : خذ يشوع بن نون رجلاً فيه روح ، وضع يدك عليه ، وأوقفه قدام العازار الكاهن ن وقدام كل الجماعة وأوصه أمام أعينهم .. ففعل موسى " (٢).

وهذا النص يدلل على مدى تأثر ابن سبأ بمعتقداته اليهودية إن كان قد تركها حقاً ، وإن كنا نرى أنه إنما نقلها عمداً لإفساد عقائد المسلمين وهذه المحاولات التي حاول فيها اليهود الدخول في الإسلام لإفساد عقائد المسلمين سابقة على ابن سبأ فقد جاء عند النيسابوري في أسباب نزول قوله تعالى : ﴿**وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار وأكفروا آخره لعلهم يرجعون**﴾ (٣) أنه قد تواطأ اثنا عشر حبراً من يهود خيبر ، وقال بعضهم لبعض ، ادخلوا في دين محمد أول النهار باللسان دون الاعتقاد واكفروا به آخر النهار وقولوا إنا نظرنا في كتبنا ، وشاورنا علماءنا ، فوجدنا محمداً ليس بذلك وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فإذا فعلتم ذلك شك أصحابه في دينهم ... فأنزل الله هذه الآية (٤).

وعوداً إلى معتقد الوصية الذي نقله ابن سبأ من اليهودية إلى المسلمين نجد أنه مع هذا النقل الفاسد قد تجاوز أمراً هاماً وهو أن يوشع بن نون لم يكن وصياً فقط بل كان نبياً فقد جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً للنبي

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٣٥ .
(٢) الإصحاح السابع والعشرين فقرات (١٥ ـ ٢٢) .
(٣) سورة آل عمران : الآية (٧٢).
(٤) النيسابوري : أسباب النزول ص ٩٢ ـ ٩٣ .

ﷺ أن الله حبس الشمس على نبي من أنبياء إسرائيل [1]، وجاء في المسند أن هـذا النبي هو يوشع بن نون حين سارا إلى بيت المقدس .

لذا فسبب قيامه بالأمر ليست الوصاية بل النبوة ، والنبوة منقطعة ومختتمة بالنبي ﷺ، ويبدو أن ابن سينا قد علـم أن نسبة النبـوة مباشـرة إلـى علـي بـن أبـي طالب قد تنفر الناس منه ومن دعواه خاصة أنه لم تمـض فترة طويلـة علـى قتـال المسلمين لمدعـي النبـوة أمثـال مسيلمة الكذاب وغيره ، لـذا فإنـه اكتفـى بـالقول بالوصية على علي بن أبي طالب .

الأمر الآخر والذى يدل على التطابق بيـن الوصيـة عنـد اليـهود والوصيـة عند السبئية ومن وافقهم بالقول بها من الشيعة أن تعيين الوصـي لا يخضـع للنبـي أو الإمام وإنما هو تعيين إلهي وقـد دل علـى ذلـك النـص فـي قولـه " فقـال الـرب لموسى : خذ يوشع .. وأوصه ".

وهذا القول وهـو استمداد ابـن سـبأ مقولتـه فـي علـي بـن أبـي طـالب مـن اليهودية يؤكده عالم شيعي وهو نعمة الله الجزازي (ت ١١١٢هـ) بقولـه : "قـال عبد الله بن سبأ لعلي أنت الإله حقا ، فنفاه علي عليه السلام إلى المدائن ، وقيل إنــه كـان يهودياً ، فأسلم وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وفي موسى مثل ما قـال في علي ، وقيل إنه أول من أظهر القول بوجوب إمامة علي ومنه تشعبت أصناف الغلاة "[2].

أما عقائد الكيسائية والتي سبق أن أشهرها القول بالبداء وقـد سبق تعريفـه وأنه القول الذي أحدثـه السبئية الذيـن انضمـوا إلـى الكيسـانية فنجده عنـد اليـهود بمعاني الندم والتعجب التي نسبوها إلى المولي تعالى الله عما يقولون فقد جاء فـي سفر التكوين : " فرأى الرب أنه كثر سوء النـاس علـى الأرض فنـدم الـرب علـى

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣١٢٤) الفتح (٦/٢٢٠).

(٢) الأنوار النعمانية (٢/٢٣٤).

خلقه الإنسان "[١] كما نسبوا إلى المولى تعالى البداء في مواضع أخرى خاصة في المواضع والنصوص التي تتحدث عما حل باليهود من دمار في أورشليم [٢].

ومن الواضح أن اليهودية والكيسانية كلاهما لجأ لنسبة البداء إلى الرب تعالى عما يقولون لتبرير تكذيب الواقع والأحداث لمقالاتهم فهلاك بني إسرائيل يتنافى مع دعواهم أنهم شعب الله المختار ، وهزيمة جيش المختار يتنافى مع إخباره لهم بأنهم سنتصرون في معركتهم كما سبق .

هذه شواهد ولعل الموضوع يحتاج إلى تفصيل وبسط وليس هذا بموضعه وإنما المقصود التدليل على أن فرق الغلاة قد تأثرت بمقالاتها بهذه الديانات المحرفة .

ثانياً : الأحداث والمآسي التي حدثت لآل البيت :

حدثت للأئمة من آل البيت مآسي كثيرة في القرن الأول الهجري أججت مشاعر الشيعة المعتدلة الذين كانوا يرون عليا أحق بالخلافة والإمامة بعد عثمان بن عفان وبعضهم كان يراه أولى من عثمان بالخلافة إلا أن هؤلاء جميعاً لم يذهبوا مذهب الغلاة من الطعن بالصحابة والتنقص منهم أو الغلو في علي بن أبي طالب ﷺ وإنما كانوا يرون أحقيته لفضله وسابقته ولإجماع الناس عليه بعد مقتل عثمان ، إلا أن المآسي التي مر بها آل البيت نتيجة لظلم بعض حكام بني أمية لهم كانت مناخاً صالحاً للغلاة لبث أفكارهم وغلوهم مما جعل البعض ينساق وراء هذه المقالات .

ولعل أولى هذه المآسي هي قتل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ على يد عبد الرحمن بن ملجم ، غير أن موقف علي بن أبي طالب وبنيه من بعده كان مما حفظ الله به أتباعه من الغلو فيه أو في بنيه ، فقد أدخل على علي ابن

---

(١) سبق تخريجه .
(٢) انظر الإصحاح الحادي والعشرين فقرة (١٥).

ملجم بعد أن ضربه فقال علي ﷺ : النفس بالنفس إن أنامت فاقتلوه كما قتلني ، وإن بقيت رأيت فيه رأي [(١)].

وكان في هذا القول دفعا لدعاوى الغلو في شخصه ومكانته ﷺ ، ثم حين سأل من قبل شيعته وأصحابه : هل يبايعون الحسن بعده ؟ قال لهم : ما آمركم ولا أنهاكم . أنتم أبصر [(٢)].

لذا لم يورث مقتل علي بن أبي طالب ﷺ وهو لا شك أعظم قدراً وفضلاً من ابنيه من بعده الحسن والحسين ، لم يورث مقتله غلوا عند الشيعة المعتدلة وإن كان ابن سبأ قد أظهر القول برجعته ونفى موته ، ذلك أن ابن سبأ لم يكن متأثراً في مقالاته بمقتل علي بن أبي طالب وإنما مدفوعاً بفساد طويته وسوء عقيدته .

غير أن أعظم الأحداث والمآسي التي أثرت في المسلمين بعامة والشيعة بخاصة هي مقتل الحسين بن علي ﷺ في خلافة يزيد بن معاوية ، وقد سبق أن عرضنا لهذا المقتل في مقدمة الباب عند عرضنا لأهم أحداث القرن الأول الهجري غير أنه مما يجدر إيراده هنا أن الحسين لم يقتل وحده ، وإنما قتل معه آل بيته وأصحابه ﷺ وعنهم بلغ عددهم السبعين فقد قتل الحسين ﷺ ، وقتل العباس بن علي بن أبي طالب ، وقتل جعفر بن علي بن أبي طالب، وقتل عبد الله بن علي بن أبي طالب ، وقتل عثمان بن علي بن أبي طالب وقتل محمد بن علي بن أبي طالب ، وقتل أبو بكر بن علي بن أبي طالب، وقتل علي بن الحسين بن أبي طالب ، وقتل عبد الله بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، وقتل أبو بكر بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، وقتل عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، وقتل القاسم بن الحسن بن علي ، وغيرهم [(٣)].

لقد أثرت هذه المقتلة العظيمة في المسلمين أثراً كبيراً ولم يكن هذا الأثر مقتصراً على شيعة آل البيت الذي راسلوا الحسين من أهل الكوفة ووعدوه

---

(١) تاريخ الطبري (١٥٧/٣).

(٢) المرجع السابق (١٥٧/٣).

(٣) انظر تاريخ الطبري (٣٤٣/٣) ، ومقاتل الطالبين ص ٨٠ وما بعدها .

بالنصرة ، ثم خذلوه ، وإنما أثر في الكثير حتى ممن كانوا من أتباع ابن زياد كالحر بن يزيد الذى كان في جيش عبيد الله الذي خرج لقتال الحسين فلما اقترب منه انضم إليه قائلاً : " إني والله أخير نفسي بين الجنة والنار والله لا أختار على الجنة شيئاً ولو قطعت وحرقت ثم قاتل حتى قتل (١).

ثم خروج سليمان بن صرد الخزاعي سنة ٦٤ هـ وهو من أعيان أهل الكوفة إذ قام خطيباً في جمع من شيعة العراق فقال : " إن أمير المؤمنين قال : العمر الذي أعذر الله فيه إلى ابن آدم ستون سنة وليس فينا رجل إلا وقد بلغه، وقد كنا مغرمين بتزكية أنفسنا ، وتقريظ شيعتنا ، حتى بلا الله أخبارنا ، فوجدنا كاذبين في موطنين من مواطن ابن ابنة نبينا محمد ﷺ ، وقد بلغتنا قبل ذلك كتبه ، وقدمت علينا رسله ، وأعذر إلينا يسألنا نصره عوداً وبدءاً ، وعلانية وسراً ، فبخلنا عنه بأنفسنا حتى قتل إلى جانبنا ، لا نحن نصرناه بأيدينا ، ولا جادلنا عنه بألسنتنا ، ولا قويناه بمالنا ، ولا طلبنا له النصرة إلى عشائرنا ، فما عذرنا إلى ربنا وعند لقاء نبينا ﷺ ... ثم قال .. كونوا كالأولى من بني إسرائيل إذ قال لهم نبيهم ﴿ **إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم** ﴾(٢) ... " (٣).

وسرعان ما تداعى الناس إلى الخروج مجيبين داعي سليمان بن صرد القائل يالثارات الحسين وبعضهم يردد اللهم إني أفر من ذنبي إليك (٤).

ودارت معركة كبيرة بين العرافين والشاميين سقط فيها كثير من القتلى ثم كانت الدائرة على أهل العراق الأقل عدداً .

---

(١) تاريخ الطبري (٣٢١/٣).

(٢) سورة البقرة : الآية (٥٤).

(٣) تاريخ الطبري (٣٩٠/٣ ـ ٣٩١).

(٤) المرجع السابق (٣٩٢/٣) وما بعدها .

وهكذا نجد أن مقتل الحسين قد كان له آثار وتبعات وكان أحد هذه الآثار هو نزعة المحبة والولاء العظيمة لآل البيت والتي استغلها الغلاة الأوائل ووجدوا فيها بيئة صالحة لنشر مقالات الغلو .

ولعل أبرز الشواهد على ذلك هى مقالات المختار بن أبي عبيد الذي قامت دعوته على الثأر لمقاتل آل البيت في كربلاء والانتقام لمقتل الحسين إلا أنه خاصة بعد انضمام السبئية إليه أظهر مقالات الغلو ووجد من يتابعه عليها وقد سبق سبط ذلك ، إلا أن الشاهد هنا أن مقتل الحسين ومقاتل الطالبيين عموماً كانت ذريعة تذرع بها الغلاة وطلاب السلطة والحكم (١).

٣ ـ الأثر الفارسي :

كانت العرب من أقل الأمم عند الفرس شأناً وخطراً ، فلم امتحنوا بزوال ملكهم على يد العرب المسلمين عظم الخطب عليهم وراموا كيد الإسلام ومحاربته، وكان من ذرائعهم إلى هذا المقصد انتحال التشيع وإظهار محبة آل البيت (٢).

ومن المعلوم أنه حين أراد علي بن أبي طالب ﷺ قتل ابن سبأ فر إلى المدائن عاصمة الفرس الذاهبة وقد أظهر كثيراً من مقالاته هنالك ، كما أن كيسان وهو الذي أظهر مقالات الغلو في علي بن أبي طالب وبنيه وإليه نسبت الفرقة الكيسانية كان فارسي الأصل وعلى يديه ظهرت عند الكيسانية مقالات الوصي والمهدي الذي أخذ بها المختار بن أبي عبيد وعندما توفي محمد بن الحنفية قال كيسان " إنه حيى يرزق وأنه بجبل رضوى عنده عسل وماء"(٣).

ويذهب البعض إلى أن دخول كثير من الفرس والموالي في التشيع ومن ثم الغلو فيه ، والمشاركة في الخروج المسلح على الدولة الأموية ، لم يكن بدافع الولاء لآل البيت بل بدافع النقمة على بني أمية ، تقول الدكتور سهير مختار :

---

(١) انظر شواهد ذلك في الفرق الإسلامية في الشعر الأموي ص ٣٥١ .

(٢) انظر ابن حزم : الفصل ١٠٨/٢، ود. سهير مختار الزندقة والشعوبية ص ٣٣ .

(٣) الفرق بين الفرق ص ٥٣ .

" أدت حالة الموالي الاجتماعية إلى سخطهم وتعصبهم ضد العرب والأمويين ، فقد خابت آمال الموالي بعد اعتناقهم الإسلام ، فلم يصبح لهم في العهد الأموي من الحقوق ما للمسلمين العرب "(١).

ولعل الشاهد على ذلك هو انضمامهم أولاً إلى الخوارج خاصة عندما رفض الخوارج اشتراط القرشية في الخليفة والحاكم ، ثم انضموا إلى جميع ثورات الشيعة في بلاد خراسان والعراق ، وكان معظمهم يؤمن بأن علي بن أبي طالب وبنيه من بعده أحق بالخلافة من بني أمية .

ويرجع المستشرق توماس آرنولد نزعة الولاء هذه إلى زواج الحسين بن علي من إحدى بنات يزدجرد آخر الأكاسرة الساسانيين (٢).

إلا أن القرن الأول وإن شهد دخول كثير من الفرس التشيع الغالي ، إلا أن أثرهم الريادي والفكري قد ظهر فيما بعد خاصة في الخلافة العباسية حين ظهرت الفرق الباطنية مما أدى إلى ظهور منهج تأويلي فلسفي أفرغ النصوص الشرعية من محتواها ودلالاتها وأدى إلى إنكار الصانع وتكذيب الرسل وجحد الحشر والنشر والمعاد (٣).

وقد عرض أحد الباحثين إلى أثر الفرس في نزعة الغلو عند الشيعة ومنهجهم التأويلي الباطني في دراسة مقارنة أثبتت أن الفرس كانوا ذوي أثر في نزعة الغلو في القرن الأول تمثل في المناصرة للسبئية والالتحاق بها ، أما في الفروق الأخرى فقد كانوا أصحاب مقالات منفردة في ذلك (٤).

---

(١) الزندقة والشعوبية ص ٣٩ .

(٢) انظر : توماس أرنولد : الدعوة إلى الإسلام ص ١٧١ .

(٣) انظر : الغزالي : فضائح الباطنية ص ٧ ـ ٨ .

(٤) انظر للباحث : محمد البنداري : التشيع بين مفهوم الأئمة والمفهوم الفارسي ص ٥٠ ـ ٦١ وغيرها .